This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

1351

Pam. 1202 c. 31
2

CONTENTS IN VOL 3.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Russlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

2. Bd. 1. Heft.

Dorpat 1839,
gedruckt bei J. C. Schünmann, Universitäts-Buchdrucker.

Daß in dieſem 1ſten Hefte des 2ten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten nichts gegen die Grundſätze der Augsburgiſchen Confeſſion enthalten iſt, wird desmittelſt atteſtirt.

Riga Schloß, den 25. Octb. 1839.

Im Namen und von wegen des Livl. Evang.-Lutheriſchen Provinzial-Conſiſtoriums:

Nr. 1990. Dr. K. L. Grave, Aſſeſſor.

Sekr. Fliedner.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehſt- und Kurland geſtattet den Druck:

C. W. Helwig, Cenſor.

Dorpat, den 3. November 1839.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Der Standpunkt der evangelischen Kirche, der römisch-katholischen gegenüber.

(Ein Sendschreiben an den Herrn Professor Joseph Görres in München.)

> Laß los, welche du mit Unrecht gebunden hast; laß ledig, welche du beschwerest; gieb frei, welche du drängest; reiß weg allerlei Last; alsdann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröthe, und deine Besserung wird schnell wachsen, und deine Grechtigkeit wird vor dir hergehen und die Herrlichkeit des Herrn. Jes. LVIII, 6. 8.

Auch zu mir in meine Ferne tönt das Geschrei aus dem gegenwärtigen Streite zwischen der katholischen und evangelischen Kirche so auffordernd herüber, daß ich als Diener der letztern mich veranlaßt fühle, mein Votum über diese Angelegenheit abzugeben. Dabei scheint es mir aber zweckmäßiger, auf das Grund-

verhältniß zwiſchen dieſen beiden Kirchen einzugehen, als mich auf die gegenwärtige Streitfrage ſelbſt einzulaſſen; denn iſt jenes einmal beſtimmt, ſo ergiebt ſich daraus die Würdigung dieſer von ſelbſt. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß man bei Verhandlungen der Art ſein Wort an den Träger der entgegengeſetzten Anſicht perſönlich richtet, und ſo erlauben Sie, hochverehrter Mann, daß ich mich mit dem, was der Geiſt mich treibt darüber zu ſagen, an Sie wende, der Sie an dieſem Streit einen ſo lebhaften Antheil nehmen ſollen, und die weite Ferne mag es entſchuldigen, daß ich Ihnen mein Sendſchreiben direkt durch den Druck mittheile, und es der Gefälligkeit des Herausgebers dieſes Journals übertrage, Ihnen ein Exemplar davon zuzuſtellen. Aber nur an Sie, als den Menſchen und Katholiken, nicht aber an den Polemiker wende ich mich. Zwar kenne ich durch die Zeitungen das Faktiſche von dem gegenwärtigen kirchlichen Streit, allein von den Streitſchriften, die Sie über dieſen Gegenſtand herausgegeben haben, kenn' ich bis auf den Namen kein Wort, und ebenſo wenig die Erwiderungen darauf. Auch Ihre „chriſtliche Myſtik," die ich eben erſt erhalten habe, muß ſo lange ungeleſen ſtehen bleiben, bis ich dieſes Sendſchreiben geendigt haben werde. Und ich wünſche mir dazu Glück, von dieſer Polemik unberührt geblieben zu ſein, denn es hätte doch leicht geſchehen können, daß Manches in dem Für und Wider dem Gleichmuth Eintrag gethan hätte, den man beſitzen muß, wenn man würdig ſein ſoll, über dieſe große Angelegenheit mitzureden. Ich wende mich alſo an Sie, nur als an den Mann, den ich, ſeitdem ich ſo glücklich war, ihn perſönlich kennen zu lernen, hoch verehren muß, und ich thue es mit der Freude über mein Glück, daß für mich nichts da iſt, was den unvergeßlichen Eindruck ſtören könnte, den Ihre große Perſönlichkeit auf mich machte. Der Tag, an dem ich

Ihre Bekanntschaft machte, gehört zu meinen schönsten Reiseerinnerungen. Ich hatte erwartet, einen zürnenden Seher zu finden und ich fand einen milden Patriarchen. Noch indem ich dieses schreibe, fühle ich den wohlthätigen Eindruck, den diese ruhige Milde, diese weise Gelassenheit, diese sichere Klarheit auf mich machte. Ich setze mich also in Gedanken wieder Ihnen gegenüber auf Ihren kleinen Balkon, wie ich vor zwei Jahren da saß: vor uns die Fernsicht auf die Tyroler Alpen, zu unsern Füßen der blühende Garten, dessen Blumen süßen Wohlgeruch zu uns emporsandten und dessen Quelle melodisch in unser Gespräch hineinredete, und über uns ein Himmel so warm und wolkenlos, wie das Gemüth des Weisen, dem ich gegenüber saß. Wahrlich! diese schöne Erinnerung verlangt, daß ich mit unbewölkter, unbefangener Seele die Rede über so hohe Dinge an Sie richte. Ich will's, ich kann's. Wir wollen doch sehen, ob nicht der eifrigste katholische Christ, wie Sie sein sollen, und der eifrigste evangelische, wie ich mir zu sein bewußt bin, sich friedlich und freundlich über die Verhältnisse ihrer Kirchen unterreden können.

Und so erlauben Sie mir, Ihnen meine Ansicht von dem Standpunkte der evangelischen Kirche der römisch-katholischen gegenüber darzulegen. Zwar ist die Wahrheit so einfach, und liegt so nah, daß man eben kein dickes Buch zu schreiben braucht, um die Hauptmomente dieses Standtpunktes anzugeben, indessen kann ich mir nicht anmaaßen, unsern Gegenstand auf diesen wenigen Blättern erschöpfen zu wollen. Ich will nur anregen und andeuten, und mehr darf auch ein einfacher evangelischer Pfarrherr einer solchen Autorität in der gegnerischen Kirche gegenüber sich nicht herausnehmen. Aber auch nur mit dieser letztern habe ich es hier zu thun, nicht aber mit der herrschenden Kirche des Landes, von wo aus ich

dieſes an Sie ſchreibe, und ich will dem, was ich hier zu ſagen habe, durchaus keine Beziehung auf ſie gegeben wiſſen. Dieſes Abſehen von ihr macht mir ſchon das Gefühl der Dankbarkeit für den Schutz und die ungeſchmälerte Gewiſſensfreiheit, die wir hier genießen, und für die ehrende Stellung, die unſrer Kirche hier gegeben worden iſt, zur Pflicht.

Da Ihre Kirche die unſre nicht als ebenbürtige gleichberechtigte Schweſter betrachtet, ſo muß dieſe erſt ihr Recht da zu ſein jener nachweiſen. Zum Glück können wir bei dieſem Nachweiſe von einer Wahrheit ausgehen, die Ihnen nicht mehr am Herzen liegen kann, als mir. Ich meine hier natürlich den Angelpunkt der chriſtlichen Lehre, den doppelten Brennpunkt in der Elipſe der Geſchichte, die einander bedingenden Lehren von dem Sündenfall und der Erlöſung durch den Menſch gewordenen Gott. Und weil wir daran feſthalten, ſind auch wir rechtgläubige Chriſten. Und weil auch wir den heiligen Geiſt haben, bilden wir eine rechtgläubige chriſtliche Kirche. Unſre Kirche hat gleich der Ihren an dem heiligen Geiſt ihr Princip und hält ſich durch ihn für berechtigt zu beſtimmen, was göttliche Offenbarung ſei und dieſelbe auszulegen. Wenn daher heute oder morgen der bekanntlich verloren gegangene erſte Brief des Apoſtels Paulus an die Korinther wieder aufgefunden würde, ſo würde unſre Kirche ſich nicht weniger als die Ihrige berechtigt fühlen durch den heiligen Geiſt zu beſtimmen, ob er der ächte ſei oder nicht. Aber einmal können wir nicht zugeben, daß irgend ein Erdenſohn vorzugsweiſe und ausſchließlich das Organ des heiligen Geiſtes ſei, ſondern wir lehren, er offenbare ſich ohne eines beſondern Organs zu bedürfen, nur in der Gemeinſchaft der Gläubigen, inſofern ſie wahrhaft Gläubige ſind, und wenn daher bei uns irgend einer ſich herausnimmt, ſich als unfehlbares Organ des heiligen Geiſtes zu gebähren, ſo lächelt die

Gemeinde nur: darüber habe auch der in ihrer Brust wohnende heilige Geist zu entscheiden; aber sie lächelt nicht, wenn sie in seiner Lehre oder in seiner Begeisterung das Wehen des heiligen Geistes wirklich vernimmt. Dann schließen wir den Verstand von jener Prüfung und Auslegung nicht aus, sondern glauben, es gezieme sich bei dieser Entscheidung Alles aufzubieten, was Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Wissenschaft irgend zu leisten vermögen, und damit diese alles Mögliche leisten können, so lassen wir, überzeugt von der Unzerstörbarkeit der Wahrheit, sie durchaus frei und rücksichtslos ihr Amt verwalten. Wenn aber Jemand Ihnen sagte, wir hätten kein anderes Princip, um zu bestimmen, was göttliche Offenbarung sei, und wie sie zu verstehen sei, als die Kritik und die historisch-grammatische Interpretation, so glauben Sie ihm nicht — Sie sind falsch berichtet. Wir sind aber der Freiheit so hold, daß wir uns nicht dazu verstehen können, die Wissenschaft zur Magd des Göttlichen zu machen, denn wir meinen, nur als frei könne sie ihre Sendung erfüllen. Verirrt sie sich aber, geräth sie in Widerspruch mit dem heiligen Geiste, so thut unsre Kirche nichts mehr und nichts weniger, als daß sie sich von solchen Resultaten eines unheiligen Geistes abwendet, und, nachdem sie sie widerlegt hat, von ihnen keine weitere Notiz nimmt, wie wir gerade in unsern Tagen ein glänzendes Beispiel erlebt haben. Endlich sind wir, der Beschränktheit der menschlichen Natur eingedenk, weit davon entfernt, uns für unfehlbar im Vernehmen des heiligen Geistes zu halten. Der heilige Geist ist unfehlbar, aber das religiöse Leben einer Gemeinde, einer Zeit kann so getrübt sein, daß sie in dem Vernehmen des heiligen Geistes irren kann. Daran aber halten wir uns fest, und in diesem Zeugniß des heiligen Geistes von sich selbst täuschen wir uns nicht, daß es eine göttliche Offenbarung giebt, und daß es

eine in der gesammten christlichen Kirche von ihrem Anbeginn bis auf den heutigen Tag allgemein erkannte und immer weiter sich entwickelnde göttliche Wahrheit giebt, und daß es uns durch den Beistand und Segen des Geistes, der uns in alle Wahrheit leiten soll, gelingen wird, uns diese göttliche Wahrheit immer mehr anzueignen und zu einem immer klarern und tiefer begründeten Verständniß zu bringen. Wir sind mit Ihrer Kirche in der Anerkennung des heiligen Geistes, als des Princips der Kirche, und in dem Bestehen auf dem in dem instinktmäßigen Gefühle von der Wahrheit desselben festgehaltenen filioque einverstanden, und wir lehren daher gemeinschaftlich, daß das Leben in Gott nicht von Gott schlechthin (dem Vater), d. h. von der Offenbarung Gottes in der Natur und im menschlichen Geiste ausgehen könne, sondern daß zu dieser Offenbarung die des Sohnes, des Mensch gewordenen Gottes, hinzukommen müsse und daß wir erst dadurch zu dem Leben in Gott kommen. Allein einig mit unsrer Kirche in dieser doppelten Anerkennung glaubt Ihre Kirche einen unmittelbaren Nachfolger und kontinuirlichen Stellvertreter unsers Herrn auf Erden zu brauchen, der als Haupt der Kirche mit oder ohne Concilium das besondere Organ des in ihr waltenden heiligen Geistes sei und als solches bestimme, welches die göttliche Offenbarung sei, sie ergänze und auslege. Damit er aber dieses thun könne, muß der heilige Geist in einer Weise, wie sonst in keinem andern Christen, sich durch ihn offenbaren und dem zufolge muß ihm, als solchem, die Exemtion von allem menschlichen Irrthum, d. h. der Vorzug der Unfehlbarkeit zugestanden werden. Er nur hat also, mit oder ohne Concilium, zu entscheiden, was nach den Aussprüchen des Herrn und dessen Apostel wirklich christliche Wahrheit sei und sie aus den Ansprüchen Anderer, denen der heilige Geist sich außerordentlicher Weise mitgetheilt hat,

zu ergänzen, und diesem Rechte gegenüber bleibt der christlichen Gemeinde nur die Pflicht, seine Entscheidung anzuerkennen, und ihr als einer allewege unfehlbaren und göttlichen zu gehorchen. Damit nun aber Ihre Kirche immer den heiligen Geist habe, muß er von Papst auf Papst, von Papst auf Bischof, von Bischof auf Bischof übergehen, und sie hat daher, um zu beweisen, daß sie den heiligen Geist habe, von ihrem Standpunkte aus weiter nichts nöthig, als nur historisch nachzuweisen, daß es seit Christi Zeiten in ihr immer eine ununterbrochene Reihe solcher Stellvertreter Christi auf Erden gegeben habe und daß hierin keine Unterbrechung, die, nach ihrer eigenen Voraussetzung, das gegenwärtige Dasein des heiligen Geistes gefährden könnte, eingetreten sei.

Ich will Ihnen zwar nicht zumuthen, daß Sie, Behufs unsrer weitern Verhandlung, die viel besprochene Identität des Seins und Denkens zugeben sollen, das aber werden sie mir gewiß einräumen, daß zwischen der ganzen Manifestation Gottes und dem göttlichen Denken eine nothwendige Uebereinstimmung herrschen müsse. Diese Uebereinstimmung ist der Grund der Vernünftigkeit und Denkbarkeit derselben. Da wir aber Geist aus Gottes Geist sind, so ist die Vernunft, welche die Welt gedacht, dieselbe als die, in welcher sich uns Gott offenbart. Mithin ist die Manifestation Gottes weder etwas Un- oder Uebervernünftiges, noch Undenkbares, sondern etwas Vernünftiges und Denkbares, und fällt daher unter die ewigen und allgemeinen Gesetze der Vernunft, z. B. das des zureichenden Grundes u. s. w. — Wichtig! Wir können die Gesetze der Vernunft falsch anwenden, d. h. in etwas einen zureichenden Grund sehen, wo keiner ist u. s. w., allein in dem Recht, diese Vernunftgesetze auch auf die Manifestation Gottes anzuwenden, darin irren wir nicht. Ich weiß zwar nicht, ob Sie sich überhaupt mit mir auf eine

Unterſuchung einlaſſen wollen, wenn Sie aber das thun, ſo müſſen Sie auch für ihre Kirche dieſe Geſetze anerkennen. Thun Sie aber das, ſo werden Sie für einen Augenblick alle Autorität aufgeben und ſich mit mir außerhalb des Gegebenen ſtellen, und dieſes Gegebene aus einer Vernunftnothwendigkeit ableiten müſſen, ſo wie man ſich außerhalb der Autorität der Offenbarung ſtellen muß, wo man beſtimmen will, ob es eine Offenbarung geben könne, welche die wahre ſei und in wie weit ſie es ſei. Was nun zuerſt das Uebertragen des heiligen Geiſtes betrifft, ſo will ich gar nicht läugnen, daß das göttliche Leben oder der heilige Geiſt in dem apoſtoliſchen Zeitalter, da es zuerſt in die rohe menſchliche Natur eintrat, welche durch daſſelbe nach und nach verklärt werden ſollte, ſich, wo es zuerſt Eingang fand, durch manche auffallende Erſcheinungen und gewaltige Wirkungen offenbarte, welche bei der ſpätern, ruhiger fortgehenden Entwickelung der Kirche aufhörten. Von dieſen Erſcheinungen und Wirkungen aber, die an die Handauflegung unter Gebet und Segen bei der Taufe gebunden waren, bildete ſich ſchon am Ende des zweiten Jahrhunderts die unrichtige Anſicht, daß auch die Mittheilung des heiligen Geiſtes beſonders an dieſes Zeichen der Handauflegung geknüpft ſei. Daraus bildete ſich aber die Vorſtellung aus, daß die Biſchöfe als Nachfolger der Apoſtel durch die magiſche Weihe der Ordination allein alle geiſtliche Machtvollkommenheit, das Vermögen zur Mittheilung des heiligen Geiſtes durch ihre magiſche Prieſterverrichtungen erlangten. (Neander II.) Allein daraus, daß der heilige Geiſt ſich im Anfang durch ſolche auffallende Wirkungen offenbarte, folgt doch nicht, daß er ſich immer ſo offenbaren mußte, und da ſie nur die Aeußerungen des heiligen Geiſtes, nicht aber dieſer ſelbſt waren, ſo war er auch nicht an die Mittheilung durch Händeauflegen gebunden. Eine offenbare Verwechſelung

der Urſache mit der Wirkung hätte nicht Statt finden ſollen. Weil der heilige Geiſt in der erſten chriſtlichen Kirche da war, ſo erfolgte die Mittheilung der Charismen durch Händeauflegung, er aber, der heilige Geiſt, wurde nicht durch Händeauflegen mitgetheilt. Daß durch die feierliche Handauflegung eine in der erſten Gemeinde vorhandene exaltirte phyſiſche Stimmung von dem einen auf den andern übertragen werde, enthält nichts Vernunftwidriges, aber daß der heilige Geiſt dadurch und nur dadurch mitgetheilt werde, iſt durchaus unſtatthaft. Wenn wir in dieſer Uebertragung eine wirkliche Uebertragung des heiligen Geiſtes ſähen und ſie daher für uns einen Werth hätte, ſo könnten auch wir für unſre Kirche dieſe Kontinuität in Anſpruch nehmen, da dieſelbe wenigſtens in Schweden und England, wo es immer Biſchöfe gegeben hat und noch giebt, niemals unterbrochen worden iſt. Allein dieſe Kontinuität hat für uns eine viel zu geringe Bedeutung, als daß es uns einfallen könnte, darauf einen Werth zu legen. Muß demnach dieſe Anſicht zurückgewieſen werden, ſo muß von der andern Seite zugegeben werden, daß an einer andern rein geiſtigen und höhern Kontinuität des heiligen Geiſtes in der chriſtlichen Kirche nothwendig feſtgehalten werden muß, — doch davon ſpäter. Was wiederum die Lehre Ihrer Kirche betrifft, Chriſtus habe den Papſt zu ſeinem Stellvertreter eingeſetzt, ſo werden Sie gewiß nicht in Abrede ſtellen, daß wenn die göttliche Weisheit etwas thut, ſie dafür einen hinreichenden Grund haben muß. Wenn daher bewieſen werden kann, daß ſich für dieſe Einſetzung kein hinreichender Grund auffinden läßt, ſo iſt dies wohl ein Beweis, das ſie keine göttliche iſt, und wenn wir das Daſein und die Wirkſamkeit der chriſtlichen Kirche und die Erreichung der Abſichten Gottes mit der Menſchheit ohne eine ſo gewagte Annahme, als die von jenem Stellvertreter und deſſen Unfehlbar-

keit genügend erklären können, so erweckt dieses wenigstens ein starkes Vorurtheil wider die Richtigkeit jener Annahme. Je einfacher es uns gelingt, den Rathschluß Gottes aufzufassen, desto mehr haben wir die Vermuthung für uns, daß unsere Auffassung die richtige ist. Aus dieser ganzen Schrift wird sich aber dieses doppelte Resultat ergeben.

Hier werden Sie mir aber vielleicht die Einwendung machen, daß wir doch nicht mit dem regelmäßigen Gange der göttlichen Weltregierung auskommen, indem die Erlösung und die Erscheinung des Sohnes Gottes auf Erden nur als eine Abweichung von dem Weltlauf, als ein Wunder betrachtet werden kann. Dieses Eine Wunder müssen wir allerdings annehmen, kommen wir aber damit aus, so müssen wir uns hüten, die Ausnahmen und die Wunder zu häufen. Dieses aber besteht die Probe, denn einmal war es kein willkührliches, sondern der nothwendige Gegenpol des Sündenfalls. Daß die Menschen fielen, war gar nichts Nothwendiges, wie denn überhaupt nichts Negatives nothwendig ist, allein daß die Menschen erlös't werden sollten, wenn sie einmal gefallen waren, das war so nothwendig, als Gott die ewige Liebe ist. Wo also ein Sündenfall ist, da muß eine Erlösung sein, wo die Menschen durch den Mißbrauch ihrer noch unentwickelten Freiheit aus dem Leben in Gott herausgekommen waren, da mußte Gott es ihnen möglich machen, dasselbe wiederzugewinnen. Dann aber erweis't dieses einzige Wunder der Weltgeschichte seine Nothwendigkeit darin, daß der gefallenen Menschheit durch nichts Geringeres geholfen werden konnte. Gott hätte allerdings einem bloßem Menschen die Wahrheit, in welcher allein der Menschheit Heil ist, inspiriren können — denn ohne alle Abweichung von dem normalen Gang der Weltgeschichte kommen wir, wo die Menschen einmal im entgegengesetzten Sinn abnorm ge-

worden waren, doch nicht aus; — allein wenn die Menschen nun auch von den Lippen eines solchen Gottgesandten bloßen Menschen die heilbringende Wahrheit empfangen hätten, so wäre ihnen dadurch noch nicht geholfen, indem sie als Gefallene zu verblendet waren, um diese Wahrheit zu verstehen, und wenn sie sie auch verstanden hätten, zu verdorben und zu sehr in der Gewalt des Irdischen befangen, als daß sie dieser Wahrheit gefolgt wären. Daß aber dem also ist, geht daraus hervor, was ich Ihnen gegenüber nicht erst nöthig haben werde hier zu beweisen, worauf wir aber noch einmal zurückkommen werden, daß der Mensch nur dann erkennt, wenn er Gott lebt, und Gott lebt, wenn er Gott erkennt. Endlich wäre es möglich gewesen, daß das Verständniß dieser Offenbarung, wenn es auch den Menschen aufgegangen war, bald wieder verloren gegangen, oder daß sie, einmal in Worte ausgedrückt, dem Schicksale alles Irdischen unterlegen und verstümmelt oder verfälscht worden wäre. Gott mußte also diesen Menschen nicht nur diese heilbringende Wahrheit offenbaren, sondern zugleich dafür sorgen, daß sie in ihrer Integrität erhalten, immer von ihnen verstanden werde, und in ihre Gesinnung übergehe, und dies ist eine Aufgabe, die kein blos inspirirter Mensch, sondern nur Gott selbst lösen konnte, indem er Mensch ward. Gottes Sohn lehrte also nicht nur die Menschen, daß das Leben in Gott ihr wahres, eigentliches Leben sei, sondern entzündete auch durch seine ganze Erscheinung dieses Leben in Gott bei seiner Umgebung. Aber selbst das fortdauernde Weilen des Sohnes Gottes auf Erden wäre der Entwickelung dieses Lebens in Gott eben so hinderlich gewesen, als wenn er in dem äußern Glanz eines Königs der Menschheit aufgetreten wäre; denn in beiden Fällen wäre der Glaube an ihn ein leerer Autoritätsglaube gewesen und je ehrfurchtgebietender und impo-

nirender seine Erscheinung gewesen wäre, desto mehr wäre seine Anbetung eine Anbetung der Erscheinung anstatt im Geist und in der Wahrheit gewesen. Der wahre Weg zu Gott geht aber durch unser Inneres und dem reingeistigen Hinstreben zu Gott kann seine Erscheinung nur ein Hinderniß sein. Darum erklärte auch unser Herr, es sei gut, daß er gehe und nur unter dieser Bedingung könne er ihnen den heiligen Geist senden. Er ging. Auf der einen Seite hatte er den Menschen nun in seiner mündlich vorgetragenen, in dem Gedächtnisse seiner Umgebung fortlebenden Lehre die Erkenntniß der ewigen Wahrheit gegeben, auf der andern durch seine ganze Erscheinung das Leben in Gott in ihrem Herzen entzündet, und durch das Pfingstwunder wurde ihnen die rechte psychische Stimmung als Trägerin dieses Lebens in Gott gegeben. Hiemit war nun Alles gegeben, was zum Heile der Menschen erforderlich ist. Als daher sich das Bedürfniß geltend machte, die Nachrichten von dem Leben und der Lehre unsers Herrn in der Schrift zu fixiren und dadurch zu erhalten und weiter zu verbreiten, so war den Menschen bereits der Prüfstein gegeben, woran sie erkennen konnten, welche Ueberlieferungen von dem Herrn die wahren seien und welche nicht, und dieser Prüfstein war der in der Gemeinde der Gläubigen lebende heilige Geist, das in ihr entzündete Leben in Gott, und der Besitz dieser wahren Lehre des Herrn verbürgt wieder die Gesundheit und die Entwickelung des Lebens in Gott. Kein Concilium, sondern der in der Gott lebenden Gemeinde waltende heilige Geist hat den Kanon festgestellt. Wir brauchen also kein Concilium, und wo der heilige Geist nicht in der Gemeinde lebt, da wird er auch im Concilium schwerlich zu finden sein.

Hiemit war die Kirche als die Gemeinde der Heiligen, d. h. als die Gemeinschaft der Gott erkennenden und Gott lebenden Gläubigen gegründet. Unsre Be-

ſtimmung iſt, ſelig zu werden. Selig können wir aber erſt werden, wenn wir Gegenſtand der Liebe Gottes ſind. Gegenſtand der Liebe Gottes können wir aber erſt dadurch werden, daß wir, die wir aus Gott ſind, aus Gott herauskommen, in die Erſcheinung treten, ſo wie eine Mutter erſt dann ihr Kind lieben und durch ihre Liebe beglücken kann, wenn dieſes aus der Einheit ihres Weſens heraustritt und ihr gegenſtändlich wird. Nun kann aber die Seligkeit, als der letzte Zweck der Schöpfung, nicht als etwas gedacht werden, wobei Gott allein activ, der Menſch aber bloß paſſiv wäre. Wir ſahen früher, daß wir nur inſofern Gott erkennen, als wir Gott leben und umgekehrt. Hier finden wir wieder einen zweiten Ausdruck des durch das ganze Gebiet des geiſtigen Lebens geltenden Geſetzes des abſoluten Gegenſatzes, den nämlich, daß dem Menſchen nur inſofern ſein Heil wird, als Gott ihm und er Gott entgegenkommt. Dieſes Gott Entgegenkommen iſt aber nur als ein mehr Gottes Werden, ein Gott Näherkommen, als ein Fortſchritt zu begreifen. Wo aber ein — von jenem Aus Gott wohl zu unterſcheidender — Abfall Statt gefunden hat, da kann nur das, was Gott gethan hat, um den Abfall aufzuheben, die Erlöſung, das Chriſtenthum, als der wahre Ausgangspunkt betrachtet werden, und jeder andere, alſo etwa der Ausgang aus der vorchriſtlichen Bewegung der Geſchichte, oder aus einem aus der Luft gegriffenen Punkte, wie in den durch die große franzöſiſche Revolution bedingten Reformen des ſocialen Lebens, iſt ein eben ſo verkehrtes als ſündliches Beginnen. Aber wo die Erlöſung an den Menſchen gebracht wird, da findet dieſe den Menſchen verdorben, verkehrt, verblendet vor. Da kann eben nicht angenommen werden, die erlöſende Wahrheit habe die Menſchheit wie ein elektriſcher Schlag plötzlich durchdringen können, noch daß dieſes Gottes Abſicht ſei, und eben ſo wenig

daß alles sogleich vollkommen sei, was die Menschen dafür thaten, um die Erlösung zu verwirklichen oder um die christliche Kirche darzustellen, ob sie gleich dieses mit Gott und berührt von der göttlichen Wahrheit thaten, und ein durchaus ungetrübtes Hervortreten des Göttlichen im Menschen, wie die katholische Kirche es in ihren Heiligen und in der Unfehlbarkeit ihres Papstes postulirt, erweist sich, wie wir schon früher gesehen haben, als eine überflüssige und grundlose Annahme. Vielmehr ist das Göttliche als der Sauerteig, das Ferment zu denken, welches die Menschen immer mehr und zwar nicht bloß in räumlich immer weitern Kreisen zu durchdringen bestimmt ist. Eben so ist das Verständniß und die Darstellung des Instituts, durch welches den Menschen das Heil der Erlösung werden soll, nur als etwas Fortscheitendes, sich immer weiter Vervollkommnendes zu denken. Daher müssen wir in die Konstruktion der christlichen Kirche die beiden Momente, wie Gott dem Menschen und wie der Mensch Gott entgegenkommt, aufnehmen. Schon in der Manifestation der Kirche als Richtung des menschlichen Gemüths auf Gott zu lassen sich beide Momente deutlich unterscheiden. Gott muß dem Menschen die ewige Wahrheit offenbaren, der Mensch muß diese Offenbarung niederschreiben. Gott muß im Menschen das göttliche Leben entzünden, ihm den heiligen Geist senden, die von dem heiligen Geiste durchdrungene Gemeinde muß in diesem Aufgeschriebenen Wahres von Falschem unterscheiden, einiges als göttliche Offenbarung anerkennen, anderes verwerfen. — Aber die Kirche mußte auch in die Wirklichkeit heraustreten und auch hier sehen wir denselben Gegensatz, oder daß der Mensch nichts ohne Gott thun kann, und daß Gott Alles, was er für die Menschen thut, durch Menschen thut. Dem unfreien Thiere wird, was ihm frommt, durch den bloßen Naturtrieb,

der freie Menſch aber ſoll ſelbſt durch Gottes Hülfe ſein Heil begründen. Dieſes iſt ein doppeltes, ſein irdiſches (ſinnlich-intellectuelles) und ſein ewiges Heil. Die Aufgabe, wie er jenes ſchaffen ſoll, realiſirt er im Staate, und irrt er darin, ſo ſoll der Stachel des Mißbehagens, den dieſer Irrthum zurückläßt, ihn ſo lange treiben, es anders und beſſer zu machen, bis er das Wahre gefunden. Eben ſo ſoll er auf dem Boden des Staats ein zweites Inſtitut gründen, in welchem er die Aufgabe, ſein ewiges Heil zu finden, realiſirt. Dieſes Inſtitut iſt die Kirche. Auch hier, in dem Heraustreten der Kirche aus dem Innern des Gemüths in die Erſcheinung, wird dem Menſch ſein Heil nur dadurch, daß Gott ihm und er Gott entgegenkommt. In der Menſchwerdung, alſo in der Offenbarung der ewigen Wahrheit und in der Erweckung des Lebens in Gott, war Gott den Menſchen entgegengekommen; dieſes ihnen zu geben war Gottes Sache. Nun mußten die Menſchen dadurch ihrerſeits Gott entgegenkommen, daß ſie die Kirche, dieſes Inſtitut, in dem ihnen ihr ewiges Heil werden ſollte, gründeten und entwickelten. Das war ihre Sache. Der Staat und die Kirche ſind von Gott — freilich mit dem Unterſchiede, daß der Menſch von jeher, gefallen oder nicht, zu der bürgerlichen Geſellſchaft beſtimmt war, die Kirche aber erſt durch Chriſtus ins Daſein gerufen wurde, als das Mittel, die von ihm möglich gemachte Erlöſung zu verwirklichen — und von Gott iſts, daß der eine wie die andere zu Stande kommen und einer immer größern Vollkommenheit entgegen fortſchreiten muß, die Darſtellung des einen wie der andern aber iſt Menſchenſache. Daß die Menſchen in der Löſung der einen wie der andern Aufgabe irren würden, war die nothwendige Folge menſchlicher Beſchränktheit; ob aber die katholiſche Kirche nie geirrt habe, darauf möge

die Geschichte antworten; — daß sie aber endlich nach und nach den Irrthum überwinden sollte, das war von Gott gegeben und gesetzt. Hieraus möchte sich aber unser gutes Recht ergeben, uns für wahre Glieder der christlichen Kirche zu halten und zu fordern, dafür gehalten zu werden, und zwar ohne daß wir nöthig hätten, einen Papst und Alles, was Folge dieser Annahme ist, anzuerkennen. (Wenn uns aber auch die Autorität eines Papstes als Interpreten der Offenbarung immer etwas durchaus Undenkbares bleibt, so können wir uns ihn doch recht gut als das Haupt des katholischen Kirchenregiments denken, — doch davon später.)

Sie gründeten also Ihre Kirche auf den schwanken Grund des Geschichtlichen, auf ein äußeres Factum, darauf, daß unser Herr den Apostel Petrus zu seinem Stellvertreter auf Erden und zum Haupt der christlichen Kirche eingesetzt habe. Wo aber Ihre Kirche in den bekannten Worten unsers Herrn eine Berufung des Petrus zu sehen vermeint, da sieht die richtigere und unbefangene Exegese der evangelischen Kirche nichts anders, als die feierliche Erklärung unsers Herrn, jener von dem Apostel so felsenfest ausgesprochene Glaube, daß Jesus der Christus der Sohn des lebendigen Gottes ist, sei das Lebensprincip der christlichen Kirche, und dieser Glaube nicht die Person des Apostels sei der Fels, worauf sie zu gründen sei, und den die Pforten der Hölle nicht überwältigen sollen. Wir aber gründen unsre Kirche auf jenen Glauben, daß der Menschgewordene Gott der Erlöser und das alleinige Heil der Menschheit ist und auf das Bewußtsein, daß wir diesen Glauben haben. Gewiß werden Sie mir hier nicht, zum Beweise, daß wir diesen Glauben nicht haben, die Aufklärungsperiode zu Gemüthe führen, schon darum nicht, weil diese Aufklärung ein Gewächs ist, welches die höhere Nemesis ursprünglich auf katholischen

Boden aufgehen ließ, und erſt ſpäter auf proteſtantiſchen verpflanzte, dann aber hauptſächlich darum nicht, weil Sie gewiß zugeben werden, daß der chriſtliche Glaube zu jener Zeit im proteſtantiſchen Deutſchland wenigſtens nicht mehr erſchüttert war, als z. B. im katholiſchen Frankreich.

Haben wir alſo Recht, uns als wahre Glieder der chriſtlichen Kirche zu betrachten, ſo hatten wir es nicht minder, uns einſt von der römiſchen zu trennen. Denn einmal wurde der Verſuch, die chriſtliche Kirche darzuſtellen, nothwendig verfehlt, ſobald die chriſtliche Kirche eine römiſch-katholiſche wurde, d. h. ſobald die Kirche anfing, ſich als ein göttliches Inſtitut ohne alle menſchliche Zuthat zu betrachten, ſobald ſie daher das Princip der abſoluten Stabilität adoptirte und ſobald ſie in dem Biſchof von Rom den Stellvertreter Chriſti und den unfehlbaren Interpreten der Offenbarung ſah. Sobald und in dem Grade als dieſe Uebelſtände hervortraten, mußte das Gleichgewicht zwiſchen dem Göttlichen und Menſchlichen geſtört werden, ſo wie, wo das Gleichgewicht zwiſchen dem ſomatiſchen und pſychiſchen Princip im Menſchen geſtört wird, und wo das Körperliche das Geiſtige überwuchert, der Geiſt unfrei und von ſeinem wahren Leben abgezogen wird. Jene Fehlgriffe in der Darſtellung der Idee der Kirche hatten die Folge, daß das Göttliche in ihr zurück und das Irdiſche in ihr hervortrat. Sie gab ihre Beſtimmung, eine Darſtellung der Idee der chriſtlichen Kirche und die Führerin der Menſchheit zu Gott zu ſein, auf und ſetzte in die immer feſtere Begründung ihrer Herrſchaft, in das Herrſchen um des Herrſchens willen ihre höchſte Beſtimmung. Bei dieſer Abnormität mußte eine Reformation entſtehen, welche dieſes Verfehlte ausglich. Dann aber gründet ſich das Recht einer Kirche, zu verlangen, daß ihre Glieder bei ihr bleiben und ſie anerkennen ſollen, darauf, daß ſie, indem ſie ſich als ein

auch menſchliches Inſtitut begreift, und daher das Princip der Perfectibilität anerkennt, den guten Willen habe, die Idee immer mehr zu realiſiren, und das ihr Widerſtreitende zu entfernen. Wie weit aber die römiſche Kirche beim Anfang der Reformation davon entfernt war, das zu ſein, was ſie der Idee der chriſtlichen Kirche gemäß ſein ſollte und wie ſehr ſie durch dieſe Discrepanz ſeit Jahrhunderten die wahren Gläubigen verletzte, davon laſſen Sie mich ganz ſchweigen. Sie mögen ſelbſt als öffentlicher Lehrer der Geſchichte ihre Blätter oft genug ſeufzend umſchlagen. Sie werden daher auch gewiß nicht in jenen Einwurf einſtimmen, wir hätten warten ſollen, bis die Kirche ſelbſt dieſe Ausartung berichtigt hätte, denn Sie wiſſen nur zu gut, ſeit wie vielen Jahrhunderten die Chriſtenheit ihre Stimme erhob, um eine Reformation zu verlangen, wie wenig guten Willen aber die römiſche Kirche zeigte, und wie wenig ſie dieſem Verlangen genügte, wie die Reformation durch die geſetzmäßigen Organe der Kirche auf den großen Concilien immer vereitelt wurde, und endlich, wie ſehr ſie während der letzten drei Jahrhunderte durch ihr ſtarres Beharren auf ihren frühern Satzungen den nothgedrungenen Schritt der Reformation gerechtfertigt hat. Aber ſelbſt abgeſehen von jenen Mißbräuchen war die Reformation und die Entſtehung der evangeliſchen Kirche der römiſch-katholiſchen gegenüber ein nothwendiges Poſtulat der Geſchichte. Ich ehre aber meine Kirche zu hoch, um dieſe Nothwendigkeit ſo zu verſtehen, als wenn das Extrem der Stabilität in jener, nach dem im Reiche des Geiſtes durchgängig waltenden Geſetze des Gegenſatzes, das entgegengeſetzte Extrem des „Fortſchritts“ in dieſer hervorgerufen hätte; auch iſt dieſe weit davon entfernt, dieſes Extrem als ihr Lebensprincip anzuerkennen. Die Sache iſt vielmehr die, daß das katholiſche Princip der Stabilität allein in der evangeliſchen Kirche ſeinen nothwendigen Gegenſatz

geſchichtlich gefunden hat. Daß aber die katholiſche Kirche an dem Princip der unbedingten Stabilität feſthält, braucht wohl nicht erſt bewieſen zu werden, höchſtens kann man ſagen daß ſie in der immer größern Stabilität progreſſiv geweſen iſt. Wo wäre auch eine einmal angenommene Satzung, die ſie als unhaltbar aufgegeben hätte, und wie könnte ſie es auch thun, wenn ſie ſogar wollte, da ſie ſich die Hände ein für allemal dadurch gebunden hat, daß ſie ſich als eine unfehlbare, als ein rein göttliches Inſtitut, in welches nichts Menſchliches ingrediirt, von Hauſe aus conſtituirt hat? Das iſt freilich recht und gut, daß ſie an einem göttlichen Urſprunge hält, daß ſie ſich auf Ewiges gründet; allein es iſt doch ein ſchlimmer Mißgriff, wenn ſie nur an dieſer einen Seite feſthält und meint, das Göttliche könne in die Erſcheinung treten, ohne menſchlich zu werden (mußte doch Gottes Sohn ſelbſt Menſch werden, um erlöſend in das Menſchenleben einzugreifen) und das Göttliche könne von Menſchen dargeſtellt werden, ohne das Loos des Menſchlichen zu theilen. Uns Menſchen ſoll doch durch die welterlöſende Wahrheit geholfen werden, an uns Menſchen iſt es alſo, ſie aus der Idee in die Erſcheinung einzuführen, das von Gott Gegebene mit menſchlichen Kräften darzuſtellen; und wo wir das thun, da ſeien wir beſcheiden, und geben wir nicht unſer menſchlich Vollkommenes und Unvollkommenes für göttlich Unfehlbares aus. Geben wir alſo der Wahrheit die Ehre und geſtehen wir, daß die chriſtliche Kirche beides, Göttliches und Menſchliches, enthält. Das göttliche Princip wird ſchon das an dem Menſchlichen überwinden, was an dieſem einen Widerſpruch mit dem Göttlichen bildet, und die Differenz zwiſchen dem, wie Gott will, daß wir's machen ſollen, und dem, wie wir es machen, wird Gottes Geiſt in uns immer mehr zu einem Minimum herabſetzen. Jener Einſeitigkeit gegen-

über hat sich in unsrer Kirche das Princip der Stabilität und des Fortschrittes geltend gemacht, und das höchste ewige Gesetz für das menschliche Erkennen göttlicher Dinge, dieses Gesetz, das mit goldenen Buchstaben prangen sollte über dem Eingange zu jedem Hörsaale, wo man christliche Wahrheit lehren will, dieses Gesetz:

> Die göttliche Wahrheit ist ewig und immer dieselbe, aber das Verständniß derselben ist ein zeitlich immer fortschreitendes,

das finden Sie nur innerhalb der evangelischen Kirche ausgesprochen, und nur ihr verdankt man die klare Einsicht in dieses Verhältniß zwischen dem Menschlichen und Göttlichen.

Was war nun aber das Kriterium, wornach die entstehende evangelische Kirche entschied, was sie aus der bisherigen Kirche als rein christlich beibehalten konnte, und was sie als widerchristlich verwerfen mußte? Hätten unsre Gegner Recht, die da behaupten, der individuelle Verstand sei dieses Kriterium und dieser habe hier nach Willkühr und Gutdünken stehen lassen oder verworfen, je nachdem das eine ihm bequem, das andere ihm unbequem war: so dürfte unsre Kirche sich weder den Namen einer Kirche, noch den einer christlichen und evangelischen anmaaßen und Ihre Kirche hätte vollkommen Recht, wenn sie uns als Ketzer betrachtet, die man aus allen Kräften — freilich auf rechtlichem Wege, denn auch dem Ketzer bleiben seine Menschenrechte — wieder in den Schooß der Kirche zurückzuführen trachten müßte, der bei allen menschlichen Mängeln auch ihre Gegner den Namen einer christlichen eben so wenig als Sie der unsern absprechen können. Allein dieses kann nur eine Verblendung behaupten, die sich selbst einer bessern Ueberzeugung vorsätzlich verschließt. Dieses Aufstellen der individuellen Verstandes-

anſicht als höchſten Richterin über die Glaubenswahrheit war vielmehr das Princip einer krankhaften Zeitrichtung in unſrer, wie in Ihrer Kirche, der Aufklärungsperiode. Es fand allerdings ein Unterſchied in dem Benehmen beider Kirchen gegen die Aufklärerei Statt, und die Gerechtigkeit erfordert es zu geſtehen, daß die katholiſche Kirche hierin mehr Recht hatte, indem ſie ihren Lehrern nicht geſtattete, dieſer Zeitrichtung zu huldigen, als die evangeliſche Kirche, die ſich im Ganzen dagegen indifferent verhielt, und, wollen wir es nur offen geſtehen, wie die Sachen bis jetzt ſtehen, ſich indifferent verhalten mußte. Indeſſen fehlte es weder an Reaction dagegen von der Seite der Regierungen (das Wöllnerſche Religionsedict) noch an der Oppoſition der ausgezeichneteſten Geiſter der Zeit (Hamann, Herder, Claudius, Jacobi, Reinhard und Schleiermacher), es fehlte nicht an zahlreichen treuen und frommen Dienern der Kirche, die ſich von dem wüſten Treiben nicht fortreißen ließen. Doch nirgends hat ſich die innere Kraft unſrer Kirche, nirgends der Segen der Freiheit, ſelbſt da, wo eine gewiſſe Beſchränkung derſelben zu wünſchen geweſen wäre, herrlicher bewährt, als eben in dieſem Conflicte unſrer Kirche mit der Aufklärerei. Dieſe hatte auch ihr Gutes und ihre Miſſion war, manches Unvollkommene und Böſe aus der chriſtlichen Kirche wegzuſchaffen und dieſe ihre welthiſtoriſche Miſſion hat ſie nur in unſrer Kirche erreicht. Ihre Kirche hat von ihr nichts gelitten, wenigſtens nicht theoretiſch, (praktiſch freilich deſto mehr), aber dafür ſind die alten Schäden noch da, welche die Aufklärung zu vernichten berufen war. Unſre Kirche hat von ihr viel gelitten, ihr giftiger Hauch verſengte den Baum unſers Glaubens ſo ſtark, daß es eine kurze Zeit ſchien, als wenn dieſer Baum vertrocknen würde; aber ſiehe da, Wurzel, Stamm und Aeſte waren geſund und die in ihnen wirkende Lebenskraft vom Herrn

trieb bald wieder ſchönere Blüthen und nur das Unkraut und die Schmarotzerpflanzen, die den edlen Baum verunſtalteten, waren für immer vernichtet!

Doch ich kehre von dieſer anachroniſtiſchen Abſchweifung zur Reformation zurück. Alſo nicht die individuelle Verſtandesanſicht war das Princip derſelben, ſondern der in der Gemeinde noch, wenn auch nicht allgemein, vorhandene heilige Geiſt. An ihm hat ſie das Princip der Wahrheit und zugleich das ihres Entſtehens, und derſelbe heilige Geiſt, der die erſte chriſtliche Kirche gründete, gründete, nachdem dieſe ihrer Idee nicht mehr entſprach, die evangeliſche. Die katholiſche Kirche iſt eine chriſtliche, darum konnte das Leben in Gott, der heilige Geiſt, in ihr nie ganz untergehen; geſetzt aber — dieſe Poſition kann ja nichts verletzendes haben — geſetzt alſo, ſie hätte ſich vollkommen und bis zu dem Grade depraviren können, daß alles chriſtliche Leben in ihr untergegangen wäre, ſo hätte es, wenn auch nur der Eine Pol des Chriſtenthums, die göttliche Offenbarung, unverſehrt und wirkſam geblieben wäre, wenigſtens nicht unmittelbar eine neue chriſtliche Kirche geben können, denn dieſer Pol muß in dem von Chriſtus entzündeten Leben in Gott ſeinen Gegenpol haben. Wir müſſen zwar jene fortlaufende Tradition und magiſche Mittheilung des heiligen Geiſtes neben dem Verſtändniß vorbei fallen laſſen, dafür müſſen wir aber eine ununterbrochene Continuität und mit dem Verſtändniß verbundene Ueberlieferung des von Chriſtus ausgegangenen Lebens in Gott annehmen. Wir müſſen beſtimmt läugnen, die Offenbarung könne an einen Gefallenen gebracht, welchem dieſes nicht durch die Gemeinſchaft der Gläubigen gleichſam traditionell gebracht worden iſt, allein durch ſich dieſes Leben in Gott erwecken. Gebt einem Heiden die Bibel in ſeiner Mutterſprache, ohne daß die Belehrung und Begeiſterung des Lehrers dieſes in ihm entzündete, und er

kann nicht zu Christus kommen. Dies können wir nur durch den heiligen Geist. Auch in Luther und in den übrigen Reformatoren hätte das Wort Gottes es nicht bewirken können, wenn er nicht, auf dem Boden des Christenthums stehend, dem erziehenden und belebenden Einflusse desselben ausgesetzt gewesen wäre. Dieses Leben in Gott war also beim Anfang der Reformation — wenn gleich nur partiell, nur in den Individuen nicht in der Gemeinde — noch vorhanden, denn da die katholische Kirche auch eine christliche und die christliche Kirche von Gott ist, so konnte sie nicht gänzlich ihre Bestimmung verfehlen, sondern es mußte des heiligen Feuers immer mehr oder weniger erhalten werden, und an dieses Leben in Gott brauchte nur die reichere Erkenntniß Gottes durch die Wiederbekanntmachung und Verbreitung der heiligen Schrift durch Luthers Bibelübersetzung gebracht zu werden, und jenes entzündete sich wieder zu einer fröhlichen, kräftigen Flamme und die christliche Kirche war wiedergeboren in der evangelischen.

Doch gehen wir noch etwas näher auf das eben Gesagte ein. Die Sache ist von der allergrößten Wichtigkeit. Ihre Kirche hat vollkommen Recht, wenn sie lehrt, daß wir die göttliche Wahrheit durch das bloße Dasein der Offenbarung allein nicht haben, und gegen diese Einsicht ist die bornirte Buchstabenvergötterung einer Sekte in unsrer Kirche nur zu sehr im Nachtheile. Diese Unzulänglichkeit gründen Sie aber ohne Zweifel darauf, daß die Offenbarung uns ursprünglich etwas Aeußeres ist, daß sie nicht eher auf unser geistiges Leben einwirken kann, als bis sie in unsern Geist aufgenommen worden, daß es aber dem Gefallenen mit seinem dem Irdischen zugekehrten Sinne sehr schwer fällt, sich eine Vorstellung von der Offenbarung zu bilden, die dieser vollkommen entspräche, und daß es auf dem ganzen Gebiete des Menschlichen keine

Bürgschaft giebt, daß diese Aufgabe ihm gelingen müsse, und endlich, daß es, wenn es uns auch zuletzt gelungen wäre, uns eine wahre Vorstellung von der Offenbarung zu bilden, daraus noch gar nicht folgt, daß diese Erkenntniß einen so durchgreifenden Einfluß auf unser Leben habe, daß wir ihr, als der nothwendigen Bedingung unsers Heils, folgen und uns Gott, der Sonne unsers Lebens zukehren. Demzufolge nimmt Ihre Kirche eine Tradition oder eine fortlaufende Auslegung und Ergänzung der Offenbarung an, und die Befähigung Ihrer heiligen Väter, Concilien und Päpste zu dieser Interpretation finden Sie in der rein göttlichen Stiftung der katholischen Kirche nach der in ihr hergebrachten Ansicht. Wie mißlich es aber um die Haltbarkeit derselben aussieht, haben wir schon berührt; allein gesetzt auch, keinesweges aber zugegeben, jene Tradition hätte die Offenbarung immer richtig interpretirt, so finde ich doch hier den Pol und Gegenpol nicht, aus deren Wechselwirkung auf einander erst das christliche Leben erblühen kann. Ich finde hier nur einerseits eine Kirche, die da autokratisch vorschreibt, welcher der wahre Sinn der Offenbarung sein soll und auf der andern Seite eine Gemeinde, die mit absolut passivem Gehorsam diese Satzungen hinzunehmen verpflichtet ist, kurz eine gebietende Kirche hüben und eine knechtisch gehorchende Gemeinde drüben. Wahrlich, das sind keine Elemente, aus denen sich Leben, das höchste Leben entwickeln könnte. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Wo finden wir auch in der katholischen Christenheit das religiöse Leben der Menge in einer gesunden erfreulichen Blüthe, und wie sehr das sittliche Leben der Menge in ihr gegen das in der Evangelischen Kirche zurücksteht, darüber ist schon längst kein Streit mehr. Dieser Uebelstand einer Kirche, die da lediglich befiehlt, was da geglaubt werden soll, und einer Gemeinde, die dem Befehl, an dieses zu glauben

kann nicht zu Christus kommen. Dies können wir nur durch den heiligen Geist. Auch in Luther und in den übrigen Reformatoren hätte das Wort Gottes es nicht bewirken können, wenn er nicht, auf dem Boden des Christenthums stehend, dem erziehenden und belebenden Einflusse desselben ausgesetzt gewesen wäre. Dieses Leben in Gott war also beim Anfang der Reformation — wenn gleich nur partiell, nur in den Individuen nicht in der Gemeinde — noch vorhanden, denn da die katholische Kirche auch eine christliche und die christliche Kirche von Gott ist, so konnte sie nicht gänzlich ihre Bestimmung verfehlen, sondern es mußte des heiligen Feuers immer mehr oder weniger erhalten werden, und an dieses Leben in Gott brauchte nur die reichere Erkenntniß Gottes durch die Wiederbekanntmachung und Verbreitung der heiligen Schrift durch Luthers Bibelübersetzung gebracht zu werden, und jenes entzündete sich wieder zu einer fröhlichen, kräftigen Flamme und die christliche Kirche war wiedergeboren in der evangelischen.

Doch gehen wir noch etwas näher auf das eben Gesagte ein. Die Sache ist von der allergrößten Wichtigkeit. Ihre Kirche hat vollkommen Recht, wenn sie lehrt, daß wir die göttliche Wahrheit durch das bloße Dasein der Offenbarung allein nicht haben, und gegen diese Einsicht ist die bornirte Buchstabenvergötterung einer Sekte in unsrer Kirche nur zu sehr im Nachtheile. Diese Unzulänglichkeit gründen Sie aber ohne Zweifel darauf, daß die Offenbarung uns ursprünglich etwas Aeußeres ist, daß sie nicht eher auf unser geistiges Leben einwirken kann, als bis sie in unsern Geist aufgenommen worden, daß es aber dem Gefallenen mit seinem dem Irdischen zugekehrten Sinne sehr schwer fällt, sich eine Vorstellung von der Offenbarung zu bilden, die dieser vollkommen entspräche, und daß es auf dem ganzen Gebiete des Menschlichen keine

menſchliches Inſtitut iſt, ſo konnte ſie irren, weil ſie aber ein auch göttliches Inſtitut iſt, ſo mußte ſie ſich nach jedem Falle erheben. Und ſo oft ſie ſich nach einem ſolchen Falle wieder erhebt, kommt ſie weiter, als ſie vor demſelben war. Wir kommen, wenn auch nicht auf rein göttlich geradem Wege, doch unter Schwingungen der Extreme der göttlichen Wahrheit immer näher. So kam unſre Kirche nach der Reformation derſelben näher, als die abendländiſche Kirche vor der Reformation war, und nach der Aufklärungsperiode weiter, als ſie zur Zeit des ſtarren Buchſtabenglaubens war. So iſt ſie jetzt weiter, als ſie in der Aufklärungsperiode war, und ſo wird die gegenwärtige Gährung ſie weiter bringen, als ſie dermalen iſt.

Damit ihr alſo die göttliche Wahrheit möglich werde, konſtituirte ſich die neuentſtehende Kirche als eine freie. Wie kommt nun aber die frei gewordene wirklich zu dieſer göttlichen Wahrheit? Erlauben Sie, daß ich in der Beantwortung dieſer Frage, um zu zeigen wie ichs meine, etwas weit aushole. Die Wahrheit iſt immer und in ihrer höchſten Bedeutung die Uebereinſtimmung des Gegenſtandes mit der Vorſtellung des Subjects von demſelben. Dieſes Subject kann aber entweder Gott oder der Menſch ſein. Wenn ein Gegenſtand ſo (talis) iſt, wie Gott ihn gedacht, oder ſich ſo entwickelt, wie Gott beſtimmt hat, daß er ſich entwickeln ſoll, ſo iſt er objectiv wahr, wenn aber unſre menſchliche Vorſtellung von dem Gegenſtande, inſofern er in ihr enthalten iſt, mit ihm übereinſtimmt, ſo iſt dieſe ſubjectiv wahr. Hier kommt es alſo zunächſt gar nicht darauf an, ob das von uns Gedachte, mit dem Denken Gottes übereinſtimmt oder nicht. Ein Nero war gewiß nicht, wie Gott ſich gedacht, daß der Menſch, der Fürſt ſein ſoll, allein wenn ich mir eine Vorſtellung von ihm gebildet, welche dieſer Erſcheinung durchaus entſpricht, ſo iſt ſie wahr. Dieſes

und an jenes nicht zu glauben, lediglich gehorcht, war der erste, der aufgehoben werden mußte, und diesem Zwange gegenüber mußte die sich regenerirende Kirche das Princip der Freiheit adoptiren. Es konnte auch nicht anders sein, denn sie wollte Leben, mußte Leben wollen, die Freiheit aber ist die tiefste Wurzel alles geistigen Lebens. Wir lassen sie aber — mag sein, oft bis zum Uebermaaß — walten, weil wir der siegreichen Kraft der göttlichen Wahrheit unerschütterlich vertrauen, weil unsre Kirche auf einen festern Grund gebaut, als Papst, Concilium und Tradition sind, ihrer Sache zu gewiß ist und sich im Besitz der Quelle weiß, aus der ihr die ewige Wahrheit immer frisch und unversiegbar strömen wird. Wir geben das Wort Gottes frei und laden eifrigst zum Lesen desselben ein, wir geben die Vernunft frei, — mag jeder leisten, was er vermag; wir geben die Forschung und Auslegung frei, — mag jeder nach seinen Kräften das Verständniß der göttlichen Wahrheit zu erringen suchen. Auf diese Weise entsteht in unsrer Kirche ein frisches geistiges Leben. Was dabei an edlem Waizen erbeutet wird, wird von dem, wenn auch nicht repräsentirten doch darum nicht weniger in unsrer Gemeinde vorhandenen heiligen Geist in die Scheuren gesammelt. Wo aber viel Waizen ist, da ist auch viel Spreu, doch diese trägt der Wind der Vergänglichkeit ohne unser Zuthun fort. Und wenn selbst ein so tüchtiger, besonnener und wohlgerüsteter Feind des Christenthums auftritt, wie der vielbesprochene Dr. Strauß, wir lächeln nur, — sein böses Beginnen hat eine heilsame Reaction hervorgebracht, und nach einem oder zwei Decennien wird, außer dem durch diese Reaction hervorgebrachten bleibenden Guten, von dem ganzen Spuck nichts als ein paar Zeilen in der Kirchengeschichte übrig bleiben. So war es aber immer. Unsre Kirche macht nie die Prätension, eine unfehlbare zu sein. Weil sie ein auch

der Gegenstand dem Denken Gottes entspreche. Jene an sich richtige Voraussetzung von der objectiven Wahrheit der Offenbarung, die auch, aber fälschlich, Glaube genannt wird, hilft uns ohne das Verständniß zu nichts und die Offenbarung ist nur durch das Verständniß für uns da und hat nur durch dasselbe für uns eine Bedeutung, und nur dann kann das Handeln nach den Lehren der Offenbarung einen sittlichen Werth haben, wenn dieses Handeln aus der Einsicht in die Wahrheit der Offenbarung und aus der Ueberzeugung von der Wahrheit derselben hervorgeht! Wo aber keine Einsicht ist, da ist auch kein Einfluß auf unser geistiges Leben denkbar. So z. B. kann die wichtige Wahrheit der Offenbarung, daß wir nur durch den Glauben selig werden können, entweder keinen oder gar einen verderblichen Einfluß auf unser sittliches Leben haben, je nachdem wir sie gar nicht oder falsch verstehen, d. h. im letztern Falle wähnen, wir brauchen um selig zu werden, nur für wahr zu halten und als Wahrheit gelten zu lassen, was Bibel und Dogmatik lehrt. Auch ein partielles Verständniß hilft uns hier nicht, indem Manches, was wir für eine ganz einfache Wahrheit halten, in der That nur der eine Factor derselben ist, wo wir also, um die Wahrheit ganz zu haben, den andern Factor und das Resultat von der Wechselwirkung der beiden Factoren auf einander kennen müssen. Ein solcher bloßer Factor der Wahrheit ist die Lehre der Offenbarung, daß das Schuldbewußtsein ewig ist und er giebt uns erst dann die absolute Wahrheit, wenn wir ihn an seinen Gegenfactor bringen, den, daß wir in Christus die Vergebung der Sünde haben.

Es wurde bereits willig zugestanden, daß Ihre Kirche darin Recht hat, wenn sie voraussetzt, daß wir die göttliche Wahrheit durch das bloße Dasein der Offenbarung und — fügen wir hinzu — durch die Zu-

Abſehen von der Uebereinſtimmung mit dem Denken Gottes und dieſes ſich lediglich an die Erſcheinung Halten giebt die hiſtoriſche Wahrheit. Die ſpeculative hingegen beſteht darin, daß wir uns eine Vorſtellung davon bilden, wie Gott ſich gedacht, daß der Gegenſtand ſein ſoll. Mithin betrachtet die Speculation die Erſcheinung nur als das Hervortreten und die Entwickelung dieſes göttlichen Gedankens. Wenden wir nun das Geſagte auf die Offenbarung an. Sie iſt die Darſtellung von dem Verhältniſſe Gottes zu dem Menſchen und des Menſchen zu Gott, welches der Menſch, als durch den Fall abgekommen von Gott, nicht mehr von ſelbſt erkennen konnte. Dieſe Darſtellung muß objectiv wahr ſein, d. h. dieſes Verhältniß ſo darſtellen, wie Gott es ſich gedacht, das iſt eine nothwendige Folgerung davon, daß Gott die höchſte Vernunft, daß er allmächtig, daß er die Liebe iſt. Dieſe Wahrheit ſetzen wir voraus und erſt ſpäter rechtfertigt ſich dieſe Vorausſetzung, inſofern es uns gelingt, uns eine Vorſtellung von der Offenbarung zu machen, die dieſer entſpricht. Die Bildung dieſer Vorſtellung bleibt aber die Hauptſache, denn dadurch daß ſie an ſich wahr iſt, iſt ſie noch gar nicht für uns da, ſo wie es auf andern Weltkörpern Gottbewußte Weſen geben kann, ohne daß ſie für uns da ſind, indem wir von ihnen nichts wiſſen. Die objective Wahrheit der Offenbarung müſſen wir zwar vernünftigerweiſe vorausſetzen, allein dieſe Vorausſetzung hat nur den negativen Werth, zu verhindern, daß wir uns nicht abgeneigt fühlen, uns darauf einzulaſſen, und den poſitiven, daß wir in dem Grade, als uns die ſubjective Wahrheit der Offenbarung aufgeht, auch daran glauben können, d. h. überzeugt ſein, daß, was uns durch das Verſtändniß ſubjectiv wahr geworden, auch objectiv wahr ſei — oder, daß, ſo wie unſer Denken dem Gegenſtande entſpricht, ſo auch

und gesunder wird auch unser Gottleben. Wo wir also Gott nicht erkennen, da können wir Gott nicht leben, und wo wir Gott nicht leben, da können wir ihn nicht erkennen. Aus diesem Zirkel hilft uns keine Philosophie heraus, da muß uns Gott aushelfen. Wo wir daher durch den Fall aufgehört hatten, Gott zu leben, da ging uns auch die Erkenntniß Gottes unrettbar verloren. Indem er unser Heil wollte, mußte er uns zuerst die Erkenntniß seiner schicken. Aber damit wir die uns geoffenbarte Wahrheit verstehen könnten, mußte Gottes Sohn durch seinen belebenden und heiligenden Einfluß das Leben in Gott in der Menschheit entzünden und so in dem Gefallenen das Organ schaffen, welches fähig war, das Göttliche zu vernehmen. Aber die Darstellung der christlichen Kirche theilte, insofern sie Menschensache war, das Loos alles Menschlichen; Fehlgriffe kommen zum Vorschein, die Kirche gestaltet sich zu einer weltlichen universal-monarchischen Macht, mit einem weltlichen Zwecke, dem, zu herrschen — und in demselben Grade mußte die Freiheit, das Princip, wodurch allein die Wechselwirkung zwischen dem Gotterkennen und dem Gottleben möglich war, von der Kirche, die ihrer Bestimmung untreu geworden war, unterdrückt und verpönt werden. Da fand der fromme Augustinermönch durch ein göttliches Ungefähr die ihm bis dahin unbekannt gebliebene Bibel; an dem Lesen derselben entzündete sich durch jene Wechselwirkung sein Glaube; er proclamirte die Freiheit jedes Christen in der Schrift zu forschen, und die von dem Begeisterten für das deutsche Volk übersetzte Bibel vertrat hier unsern Herrn selbst. Christus erschien in seinem Worte einem Geschlechte, welches von ihm nichts wußte, von neuem, das Wort fand in dem Reste des noch vorhandenen religiösen Lebens einen Boden, auf welchem es aufgehn und Frucht tragen konnte, wir hatten den Herrn selbst

gänglichkeit derſelben nicht haben. Allein wir glaubten zugleich die Art und Weiſe, wie Ihre Kirche das, was hier fehlt, erſetzen will, für ſchwerlich haltbar erklären zu müſſen. Wir haben daher zu zeigen, worein die evangeliſche dieſen zweiten Factor ſetzt, woran ſie das Princip hat, vermittelſt deſſen uns durch die Offenbarung die göttliche Wahrheit wird, ein Princip, das Ihre Kirche zugleich mit dem der Freiheit verworfen hat. Aber nur mit heiliger Scheu ſprachen wir dieſes Princip aus. Denn ſo wie ein heiliger Schrecken uns ergreift, wenn die himmliſche Schönheit aus ihrer lichten Höhe herabſteigt und ſich unſern erſtaunten Blicken darſtellt, ſo auch, wo die Wahrheit ſich uns in ihrem vollen Götterglanze offenbart. Wagen wir aber doch, ſie in ihrer nackten Schöne anzublicken! Wir haben die göttliche Wahrheit nicht in der Offenbarung, wir haben ſie nicht in der auf ſich ſelbſt angewieſenen Vernunft, allein wir haben ſie erſt in der lebendigen Wechſelwirkung dieſer beiden Pole aufeinander, wo die Vernunft den Inhalt der Offenbarung aufs lebendigſte durchdringt und dieſe ihr einen Inhalt giebt, den ſie nimmer aus ſich ſelbſt ſchöpfen kann. Dieſe Vernunft, die nun alſo an die Offenbarung tritt, iſt, das wiſſen wir ſattſam, die eines Gefallenen, allein das göttliche Princip iſt ſtärker als das nichtgöttliche, und die Vernunft, die als eine gefallene an die Offenbarung tritt, geht, ſie mags wollen oder nicht, als eine wiedergeborne von ihr. Und eben ſo wird uns unſer höchſtes Theil, welches uns zu ſchaffen die Aufgabe der Kirche und das Reſultat jener Wechſelwirkung iſt, dadurch nicht allein, daß wir — ich wiederhole es noch einmal — Gott erkennen, ſondern unſer Leben muß zugleich ein Gott zugekehrtes ſein, und nur inſofern wir Gott leben, können wir Gott erkennen, und je tiefer und wahrer unſre Gotterkenntniß iſt, deſto intenſiver und

Allein eben so sehr vom Uebel als jene Anmaßung und ein Rückschritt des Fortschritts wars, daß die werdende Kirche nichts Eiligeres zu thun hatte, als sich der weltlichen Macht zu unterwerfen nnd zu verkaufen. Der arme Erdgeborne kommt nun einmal nicht anders zur Wahrheit, als nachdem er zuvor beide Extreme durchgemacht hat. Daß wir, nun der Schaden einmal geschehen ist, uns ohne Murren in diese unnatürliche Lage fügen und dieser historischen Nothwendigkeit weder offen noch heimlich widerstreben, ist recht und gut und löblich, allein wieder vom Uebel ists, daß wir von unsrer protestantischen Freiheit keinen Gebrauch machen und offen und mit männlicher Ruhe darauf bestehen, dies sei ein zu beseitigender Uebelstand. Wir wollen ihn geduldig tragen, so lange er historisch besteht, allein wir wollen ihn auf dem Wege besonnener Wissenschaftlichkeit bekämpfen und zeigen, daß das Reich Gottes erst da bei uns zu Stande kommt, wo Kirche und Staat einander nebengeordnet sind und jeder von dem andern, bis auf die Schirmherrschaft des Staats über die Kirche, unabhängig in der innigsten Wechselbeziehung zu dem andern steht. Endlich,— warum haben die Schirmherrn der evangelischen Kirche, die sich von herrendienerischen Juristen das Recht des summi episcopatus zusprechen ließen, nicht im Interesse ihrer Schutzbefohlenen zusammengehalten und da, wo sie die gebührende Gleichheit der Rechte der evangelischen Kirche mit der katholischen auf diplomatischem Wege verlangten und durchsetzten, es auf demselben Wege verlangt und durchgesetzt, daß diese jene als ebenbürtige, gleichberechtigte Schwester anerkennt? Warum haben sie es geduldet, daß sie selbst und wir mit ihnen als Ketzer und Abtrünnige bezeichnet, daß unsre kirchlichen Handlungen von ihr nicht anerkannt werden, daß alle Künste der Finsterniß aufgeboten werden, um unsre Kirchengenossen unter katholischer Herr-

wiedergefunden, — was brauchten wir nun länger seine sogenannten Stellvertreter!

Allein der große, herrliche Bau blieb unvollendet und steht noch bis auf den heutigen Tag unfertig da. Die politische Unmündigkeit der Zeit, die da gleich vom Anfange der Kirche eine schiefe Stellung zum Staate gab, die zunehmende Selbstsucht der weltlichen Macht und späterhin die seit des schnöden Ludwig XIV Zeiten in der evangelischen wie in der katholischen Kirche herrschende Gleichgültigkeit gegen die Religion bei den höhern Ständen war die Ursache, warum die Vollendung des großen Werks unterblieb und warum die neue Kirche nicht den ganzen Segen brachte, den sie der Menschheit zu bringen bestimmt war. Luther stand in der prosaisch und kleinlich gewordenen Zeit allein da, wie ein Riese der Vorzeit unter einem Pygmäengeschlecht. Und so sind wir hier beide gleich schuld, die alte Kirche, daß sie die neuentstandene, so weit sie konnte und mit allen Mitteln, die ihr nur zweckdienlich schienen, verfolgte, die neue aber, daß sie sich nicht nur nicht vollendete, sondern auch durch vielfache Ausartung und Mangel an Selbstachtung verdiente, so schmählich verfolgt werden. Daß aber diese Feindseligkeit der alten Kirche gegen die neue auf einer irrigen Ansicht beruhte, liegt am Tage. Vielmehr muß Ihre Kirche sich der Reformation verpflichtet fühlen, denn es ist mehr als wahrscheinlich, daß die katholische Kirche sich am Ende von der „einträglichen Fabel von Christus“ ganz abgewandt und sich dadurch vernichtet hätte, wenn nicht die Reformation sie gezwungen hätte, von dem klassischen Heidenthum abzulassen, welchem von dem Wiederaufblühen der klassischen Literatur hervorgerufen, sie sich in Italien so stark zuzuwenden anfing, und auf das christliche zurückzukommen. Daß wir die römische Ansicht verwarfen, welche die Kirche über den Staat stellt, war ein Fortschritt, war recht und löblich.

Vorſchein kommt und welcher der Gährſtoff ſei, der in dem kranken Staate wie ein Geſchwür aufbricht. Lange konnte ich mir dieſe betrübende Erſcheinung, die uns beinahe dahin bringt, an dem Siege des Reiches Gottes zu verzweifeln, nicht erklären. Endlich fiel das ganze Gewicht der ſchon von Andern gemachten Bemerkung auf die Seele, daß überall die katholiſchen Länder und nur ſie der Heerd dieſer Gährung ſind. Blicken Sie nur auf das katholiſche Amerika, Portugal, Spanien, Frankreich, Belgien, Irland und Polen. Nur das katholiſche Deutſchland macht eine Ausnahme von dieſer traurigen Regel, weil da nämlich zwei Elemente, die nicht näher bezeichnet zu werden brauchen, dieſe Einwirkung neutraliſiren. Jener Widerſtand der katholiſchen Kirche iſt aber theils eine poſitive feindſelige Reaction derſelben gegen den Fortſchritt, theils eine negative, indem ſie durch ihre unnatürliche Stellung ihren rein chriſtlichen Einfluß auf die Gemüther verloren hat, und dieſe nun, des höchſten Principes ihres geiſtigen Lebens beraubt, deſto mehr von dem Irdiſchen angezogen werden. Lockert nur das Band, welches den Menſchen mit dem Himmel verbindet, und die ſchaamloſeſte Selbſtſucht und die frechſte Genußgier muß ſich des Menſchen bemächtigen. Betrachten wir die geſunkene Sittlichkeit der Völker, wo ſie herrſcht, und ihre beſchränkte Anſicht von göttlichen Dingen — nur auf dem Boden der Freiheit gedeiht das Verſtändniß der Wahrheit —, und die Frage iſt leicht beantwortet, weſſen Werk — poſitiv und negativ — die Schäden ſind, an denen ein großer Theil der kultivirten Menſchheit heutzutage kränkelt.

Dieſes iſt das trübe Reſultat, wenn wir die Vergangenheit Ihrer Kirche der unſern gegenüber betrachten, aber nicht weniger trüb iſt der Blick in die Gegenwart dieſes Verhältniſſes. Gewiß ſind Sie mit mir einverſtanden, daß die chriſtliche Kirche die

schaft dem Glauben ihrer Väter abwendig zu machen? Hätten sie jenes gethan, dieses nicht geduldet, und hätte die gegnerische Kirche gesehen, daß es ihnen damit Ernst sei, ihre Kirche in allem gleich gestellt und gleich geachtet zu sehen, — wahrlich wir hätten den gegenwärtigen Streit nicht erlebt. Aber uns geschieht ganz recht, denn wer sich selbst und das Seine nicht achtet, der kann auf keine Achtung von Andern rechnen.

Als die Reformation, der Verjüngungsprozeß des christlich-geistigen Lebens, in die Geschichte eintrat, trat ihr die katholische Kirche als Princip des Widerstandes entgegen und seitdem hat sie sich immer mehr dem Gange der Geschichte entgegengestemmt. Die Reformation war ein Weltverjüngungsprozeß, etwas zum Gesunden und zur Gesundheit der Menschheit Nothwendiges; hätte daher die katholische Kirche sich damals reformirt, so hätte das geistige Leben Europa's eine natürlichere und gedeihlichere Entwickelung gewonnen, als jetzt, wo es sich im Kampfe mit dieser Kirche und ihr zum Trotz entwickeln mußte, was ein um so unnatürlicheres Verhältniß ist, da diese Entwickelung in Widerspruch mit einer Kirche gekommen ist, der das neue Europa doch die Anfänge derselben verdankt. Hätte sie die Gewissen frei gegeben, hätte sie, wie unsre Kirche zur Zeit der Aufklärungsperiode, ihrer Lehre freigestellt sich selbst zu behaupten und hätte sie nicht zu ihrer Erhaltung zu Mitteln ihre Zuflucht genommen, auf die wir hier nicht näher eingehen wollen, der Protestantismus hätte sie längst überwältigt. Wie sehr hat sie sich aber dadurch geschadet, daß sie sich zu diesem Widerstreben verurtheilte und sich zu einem solchen Zwecke solcher Mittel bediente! Lange fragte ich mich, was denn die Ursache sei, daß es mit der Entwickelung der politischen Institutionen bei einem großen Theile der dazu gereiften Menschheit gar nicht fort will, woher dieser feindselige Widerstand herstamme, der so häufig zum

Vorschein kommt und welcher der Gährstoff sei, der in dem kranken Staate wie ein Geschwür aufbricht. Lange konnte ich mir diese betrübende Erscheinung, die uns beinahe dahin bringt, an dem Siege des Reiches Gottes zu verzweifeln, nicht erklären. Endlich fiel das ganze Gewicht der schon von Andern gemachten Bemerkung auf die Seele, daß überall die katholischen Länder und nur sie der Heerd dieser Gährung sind. Blicken Sie nur auf das katholische Amerika, Portugal, Spanien, Frankreich, Belgien, Irland und Polen. Nur das katholische Deutschland macht eine Ausnahme von dieser traurigen Regel, weil da nämlich zwei Elemente, die nicht näher bezeichnet zu werden brauchen, diese Einwirkung neutralisiren. Jener Widerstand der katholischen Kirche ist aber theils eine positive feindselige Reaction derselben gegen den Fortschritt, theils eine negative, indem sie durch ihre unnatürliche Stellung ihren rein christlichen Einfluß auf die Gemüther verloren hat, und diese nun, des höchsten Principes ihres geistigen Lebens beraubt, desto mehr von dem Irdischen angezogen werden. Lockert nur das Band, welches den Menschen mit dem Himmel verbindet, und die schaamloseste Selbstsucht und die frechste Genußgier muß sich des Menschen bemächtigen. Betrachten wir die gesunkene Sittlichkeit der Völker, wo sie herrscht, und ihre beschränkte Ansicht von göttlichen Dingen — nur auf dem Boden der Freiheit gedeiht das Verständniß der Wahrheit —, und die Frage ist leicht beantwortet, wessen Werk — positiv und negativ — die Schäden sind, an denen ein großer Theil der kultivirten Menschheit heutzutage kränkelt.

Dieses ist das trübe Resultat, wenn wir die Vergangenheit Ihrer Kirche der unsern gegenüber betrachten, aber nicht weniger trüb ist der Blick in die Gegenwart dieses Verhältnisses. Gewiß sind Sie mit mir einverstanden, daß die christliche Kirche die

Führerin der Menschheit zu Gott ist, daß das Reich Gottes nicht im Schlaraffenlande ist, in welches wir auf Eisenbahnen mit Dampfwagen einziehen werden, und daß der Weg in das Reich Gottes nicht durch klappernde Fabriken noch durch intrigirende Parlamente, sondern durch die christliche Kirche geht. So wie aber das Eine Licht sich in verschiedene Farben bricht, so hat die christliche Kirche, von Menschen dargestellt, sich in drei bis vier Kirchen gespalten, und zwei von ihnen, ich sage zwei der Führerinnen der Menschheit zu Gott und der Pflegerinnen der höchsten Interessen derselben, liegen sich bitterböse in den Haaren und geben der indignirten Menschheit das schmählichste Schauspiel, das man ihr darbieten kann, zum Besten. Sehen wir für einen Augenblick davon ab, wer von beiden Schuld daran ist und wer nicht, und ebenso, wer von beiden sich dabei ruhiger und versöhnlicher benimmt, — das Betrübende dieses Anblicks bleibt dasselbe. Dieses, nicht etwa das zweifelhafte Recht, nicht etwa der zweifelhafte Ausgang macht uns Kummer. Wir, die Genossen der evangelischen Kirche können diesem Streit, und würde er noch so heftig entbrennen, ruhig zuschauen. Er ist gar zu ungleich, wir haben die öffentliche Stimme, wir haben, was sich so selten mit der Obmacht vermählt, das Recht auf unsrer Seite. Wäre die Gegnerin noch das, was sie damals war, als sie die Barbaren des Nordens zähmte und die Sache des Christenthums mit großer Kraft und Klugheit förderte! Da war sie groß und achtungswerth. Ja wäre sie wenigstens noch das, was sie war, als ihre Bannstrahlen noch als ein Feuer Gottes trafen und Kaiser und Könige ihr zu Füßen lagen! Wenigstens war sie damals eine imponirende Erscheinung. Jetzt aber, wo die gerechte Nemesis ihre Kraft gebrochen, da thut der Anblick ihrer vergeblichen Anstrengungen nur um so mehr weh. Aber auch nur dieses Gefühl geziemt uns ihr gegenüber. Wir sind im

Recht, wir sind jung, wir sind stark und die ganze Zukunft gehört uns. Wir wandeln im Lichte und schauen der Sonne der Wahrheit muthig ins Angesicht. Und auch in dem gegenwärtigen Kampfe steht Recht und Billigkeit auf unsrer Seite. Was kann gerechter sein, als die Forderung, daß die Kirche sich nicht wider die Staatsgewalt auflehne, daß der Bischof in Uebereinstimmung mit der Staatsgewalt handle, und wenn er dieses nicht mit gutem Gewissen thun zu können glaubt, sein Amt niederlege; was kann billiger sein, als das Gesetz der Parität zwischen den Gliedern beider Kirchen! Was kann aber auch überflüssiger sein, als die Behauptung, daß zweimal zwei wirklich vier ist.

Was hülfe es uns aber, hier unsre Wünsche hinsichtlich dieses Streites auszusprechen, den Wunsch, daß die gegnerische Kirche der Stimme der Gerechtigkeit und Billigkeit — und fügen wir hinzu der Klugheit — Gehör gebe, den Wunsch, daß sie die öffentliche Meinung aller Wohldenkenden inner und außerhalb ihres Gebiets dadurch versöhne, daß sie die gehässige Proselytenmacherei aufgebe und sittlich strenger in der Wahl der Mittel sei, durch welche sie ihre Zwecke erreichen will; den Wunsch endlich, daß sie sich über diesen, der ebenbürtigen Schwester gegenüber, so schmählichen Begriff der Duldung zu der christlichen Bruderliebe erhebe und sich mit uns darüber freue, wenn die Glieder von gemischten Gemeinen und die Hirten derselben im Geiste brüderlicher Gefälligkeit, Eintracht und Liebe unter einander leben? Was helfen diese frommen Wünsche? So lange die römisch-katholische Kirche das bleibt, was sie gegenwärtig ist, so lange wird sie, ihrer alten Praxis treu, nicht um ein Haar breit nachgeben.

Doch weder ihre noch unsre Kirche wird immer bleiben, was sie jetzt sind. Was zuerst diese betrifft, so wird sie nicht immer dem Staate unterworfen bleiben. Die Regierungen werden es endlich einsehen, daß

sie zu ihrem eigenen Besten, und um dem gefährlichen Uebergewichte des schnöden materiellen und materialistischen Strebens unsrer Zeit zu steuern, nichts Besseres thun können, als sie frei geben, ihr zu einer Verfassung und Vertretung verhelfen und sich ihr gegenüber darauf beschränken, zu verhüten, ne respublica aliquid capiat detrimenti, indem durch diese Freigebung erst eine gedeihliche Lebensentwickelung möglich wird. Wie ich mir aber dieses Verhältniß der Kirche zum Staate denke, wird Ihnen bekannt sein, da Sie damals die Güte hatten, meine „Weltansicht" durchzublättern. Mit dieser politischen Unfreiheit unsrer Kirche werden aber auch die verderblichen Folgen derselben von selbst verschwinden. Eins der gefährlichsten Symptome des in unsrer Kirche theilweise erkrankten Lebens ist der immer weiter um sich greifende Krebsschaden der Frömmelei, ein Schaden, der in Ihrer Kirche nie so um sich gegriffen hat, wie in der unsern. Man gebe aber diese frei und sie wird auch von diesem örtlichen Uebel gesunden. Ueberhaupt ist in unsrer Kirche noch gar viel zu thun. Vielleicht haben wir grade so viel zu schaffen, als unsre Gegnerin bei sich abzuschaffen hat. Unser Vorzug oder vielmehr unser größeres Glück ist, daß bei unsrer Kirche die Schäden nur äußere und lokale sind, während das Herz gesund ist, daß wir auf dem rechten Wege sind und daß wir vorwärts kommmen können und wollen. Und da unsre Kirche auch das Element des Fortschritts in sich aufgenommen hat, so ist es natürlich, daß sie providentiell die Aufgabe hat, dasjenige bei sich in einer vollendetern Form darzustellen, wozu in der nur stabilen der erste und daher nothwendig unvollkommnere Versuch gemacht wurde. Dieses ist aber nichts, dessen wir uns zu überheben haben, sondern was unsre ganze Stellung von selbst und ohne unser Zuthun mit sich bringt.

Und auch in die Zukunft Ihrer Kirche lassen

Sie mich aus der unerfreulichen Vergangenheit und Gegenwart mit der frohen Ueberzeugung blicken, daß ſie nicht immer das bleiben wird, was ſie iſt. Wir können, jeder von ſeinem Standpunkte, nicht in die Vergangenheit blicken, ohne uns, wir mögen noch ſo unpartheiiſch ſein und noch ſo billig denken, einer von der Rede des andern wider deſſen Willen und Abſicht verletzt zu fühlen. Wir können nicht zuſammen auf den Streit der Gegenwart blicken, ohne daß bittre Gefühle ſich in unſrer Bruſt regten, aber in die Zukunft unſrer beiden Kirchen können wir völlig verſöhnt und eins in dem Herrn hinblicken, mit eben dem Gefühle der Ruhe und Verſöhnlichkeit, mit dem der entfeſſelte Geiſt, iſt ihm ſonſt, wie ich glaube, dieſer Hinblick vergönnt, aus einer beſſern Welt auf den Schauplatz ſeines frühern Wirkens niederblickt.

Und in dieſem Gefühle ſpreche ich Ihnen gegenüber die felſenfeſte, die frohe Ueberzeugung aus: auch Ihre Kirche wird ſich reformiren und dadurch aus dem böſen Traume, der ſie jetzt quält, zu einem neuen fröhlichen Leben und zu einer geſegneten Wirkſamkeit erwachen. Sie wird es, ſo wahr der Gott, in deſſen Rathſchluß das Daſein und die Vollendung der chriſtlichen Kirche liegt, ein Gott des Lichts, ein Gott des Friedens, ein Gott der Liebe iſt. Aber damit über dieſes Wort keine Mißſtimmung möglicherweiſe in Ihrer Seele aufkomme, eile ich ſogleich hinzuzufügen: ſie wird ſich von innen ſelbſt reformiren und reformirt und wiedergeboren ſelbſtſtändig daſtehen. Es kann uns gar nicht in den Sinn kommen zu wünſchen, daß ſie in die unſre aufgenommen werde und ſie vergrößere, eben ſo wenig als das Gegentheil, und ich ſehe gar nicht ein, wie ein evangeliſcher Chriſt dieſes vernünftiger Weiſe wünſchen könnte. Daß die chriſtliche Kirche in der Erſcheinung immer mehr das werde, was ſie in *der Idee iſt*, und daß ſie die Führerin des verblende-

ten Geſchlechts zu Gott werde, daß Ihre Kirche, daß unſre Kirche dies werde, das müſſen wir, wohnt ſonſt Mitgefühl für das Heil unſrer Brüder in unſrer Bruſt, ſehnlichſt wünſchen. Aber die Erde des Herrn iſt groß, und wie viel auch die eine dafür thue, immer bleibt der andern Spielraum genug für ihre Wirkſamkeit. Ihre Kirche wird ſich reformiren, ſag' ich, und vielleicht ja wahrſcheinlich iſt es ihr dann vorbehalten, manche Mißgriffe zu vermeiden, die wir begingen, indem wir den erſten Verſuch der Reformation machten. Zwar würde dadurch der obenerwähnte Gegenſatz zwiſchen einer ſtabilen und einer ſtabilen aber dabei doch fortſchreitenden Kirche aufhören, allein dabei ſeien wir unbeſorgt, — der Geiſt Gottes wird ſchon dafür ſorgen, daß dem Geſetze des durchgängigen Gegenſatzes auch hier ſein Recht geſchehe. Als die Hauptmomente einer ſolchen Regeneration denke ich mir aber das Fallenlaſſen des Begriffes der Kirche als einer rein göttlichen und alſo des der Unfehlbarkeit, die Aufnahme des Begriffs von einem fortſchreitenden Verſtändniſſe der ewigen göttlichen Wahrheit, womit ihre ganze Dogmatik ſich von ſelbſt allmählig regeneriren würde und auch das Princip der Freiheit in ihre Kirche eingeführt wäre; ferner die Ausſöhnung mit der Staatsgewalt durch das Fallenlaſſen des Begriffs von der Oberherrſchaft der Kirche über den Staat, ſodann daß der päpſtliche Stuhl aufhöre, ein Monopol der Italiener zu ſein (denn ſo unbegreiflich mir auch ein Stellvertreter unſers Herrn auf Erden iſt, ſo kann ich mir doch recht gut einen Papſt an der Spitze der regenerirten katholiſchen Kirche denken, und mir vorſtellen, wie ſie auch mit einem ſolchen Repräſentanten der höchſten kirchlichen Einheit die ihr von der Vorſehung gegebene Beſtimmung erreicht); daß die geiſtliche und weltliche Elite des Sprengels den Biſchof und eine Elite aller katholiſchen Biſchöfe ihr höchſtes Oberhaupt wähle, und ihm, wie die Kam-

mern dem Monarchen zur Seite stehe und mit ihm die höchste Kirchengewalt darstelle; und endlich, daß alle Institutionen wieder aufgehoben werden, die nicht zum Heil der Gemeinde sondern, nur zur Vergrößerung und Befestigung der kirchlichen Herrschaft gegründet worden sind.

Zwei Kränze des ewigen Ruhms hat Ihre Kirche auszutheilen. Einen an denjenigen Ihrer Glieder, der diese Reformation im Geiste des Herrn mit weiser Mäßigung und Besonnenheit anregt, und den andern an den größten aller Päpste, der sie annimmt und ihr das Siegel der Billigung aufdrückt. Eine beneidenswerthere Bestimmung hat die Geschichte keinem Sterblichen zugetheilt.

Regenerirt wird Ihre Kirche ihre Hauptthätigkeit jenen Millionen zuwenden, die noch zu unsrer gemeinschaftlichen höchsten Schmach von Christus und seinem Evangelium nichts wissen. Wie weit bis dahin die Emancipationsangelegenheit unsrer Kirche gediehen und diese im Stande sein wird, mit ihrer ältern Schwester in dieser Arbeit zu weiteifern, steht bei dem Herrn. Leider haben wir in dieser Hinsicht bis jetzt so wenig gethan und dieses Wenige so schlecht, daß es leicht sein wird, uns zu übertreffen *).

Wenn aber der Herr Ihrer Kirche den Tag der Wiedergeburt senden wird, wenn sie gemeinschaftlich mit der unsern das Licht des Herrn hintragen wird zu denen, die in Finsterniß und Schatten des Todes sitzen, dann wird die alternde Niobe wieder jung werden und Kinder ihr geboren werden, wie Thau aus der Morgenröthe.

Und darum, ihr beiden Schwestern, ihr beiden Töchter des Allerhöchsten, laßt ab, ergrimmt mit ein-

*) Sollte dieser Ausspruch aus wirklicher Bekanntschaft mit den Missionsarbeiten der Protestanten hervorgehen — oder nicht vielmehr aus Unbekanntschaft mit denselben?
Anm. des Setzers.

ander zu hadern, und reichet euch die Hand, gebt euch den Versöhnungskuß, und dann fallet beide nieder auf euer Angesicht und flehet beide, daß der Tag des Herrn euch beiden bald erscheine. Er thut euch beiden Noth!

Beantwortung der Synodalfrage:

Was ist davon zu halten, wenn der evangelische Prediger sagt: daß er ein abgeschlossenes System habe.

Da unsre Aufgabe nicht näher bestimmt, worin der evang. Prediger behauptet, ein abgeschlossenes System zu haben: so können wir sie von zwei Seiten betrachten und ein zwiefaches Urtheil fällen, je nachdem er behauptet, ein abgeschlossenes System zu haben, entweder in seinen religiösen Ansichten oder in seinen theologischen Ansichten. Im ersten Falle spräche er als Christ, im zweiten als der Mann der Wissenschaft. Es sei mir vergönnt, die Freiheit, die mir meine Aufgabe giebt, zu benutzen und über beides meine Stimme abzugeben.

Erwägen wir denn nun

1) was davon zu halten sei, wenn ein evang. Prediger sagt, daß er in seinen religiösen Ansichten ein abgeschlossenes System habe: so ist es offenbar, daß dies nicht blos etwas Wünschenswerthes, sondern auch ganz unerlaßlich und mit dem Begriffe eines evang. Predigers nothwendig verbunden sei. Denn vor Allem in seiner Gemeinde muß doch der Prediger fest stehen im Glauben und in seinen religiösen Ueberzeugungen mit sich einig und abgeschlossen sein, damit er auch nach des Herrn Wort „seine Brüder stärken" möge; und

wenn Petrus (III, 15) an alle Christen die Forderung macht: Seid allezeit bereit zur Verantwortung Jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist, — so ist sie um so mehr an den Lehrer und Hirten der Gemeinde zu thun. Mit Recht verlangt Paulus von einem Bischof (Tit. I, 9): daß er halte ob dem Worte, das gewiß ist und lehren kann, daß er mächtig sei, zu ermahnen durch die heilsame Lehre und zu strafen die Widersprecher. Soll also der Prediger „lehrhaftig" sein, wie der Geist Gottes von ihm verlangt, so wissen wir, welche große Wahrheit der alte Kanon pectus facit disertum in sich enthält. Je inniger der Glaube in der Seele des Lehrenden wurzelt, je reiflicher er ihn beschaut und in seiner ewigen Wahrheit erkannt, in seiner ewigen Harmonie gefühlt und mit allen Verhältnissen des Lebens in Berührung und Anwendung gebracht hat: desto eindringlicher werden seine Lehren sein und in den Herzen seiner Zuhörer Anklang und Aufnahme finden. Wenn er diese innere, himmlische Liebe nicht in sich fühlt und trägt, so mag der Zauber seiner Sprache und seiner Deklamation die Zuhörer entzücken, der reiche klangvolle Fluß seiner Worte die Hörenden mit sich fortreißen, er mag mit Engelzungen reden: er ist doch nur ein tönend Erz und eine klingende Schelle; er fesselt das Ohr, aber das Herz wird nicht gebessert, kein Saame des ewigen Lebens hineingelegt, keine sündige Lust dadurch ausgerottet, das Reich Gottes nicht gefördert — er wird ein Prediger, ein beliebter Prediger sein, aber kein evangelischer Prediger. Da nun in unserer Zeit nicht nur die religiösen Ansichten verschieden sind, sondern auch eine solche Verwirrung in der Bedeutung einiger Worte entstanden ist, daß es durchaus frommt, rein und genau zu bestimmen, was man meint: so muß ich mich dahin erklären, daß nach meinem Dafürhalten nur derjenige Prediger ein evang.

Prediger iſt, der feſt und unerſchütterlich auf dem Grunde des Evangeliums ſtehet, auf jenem Grunde, von dem Paulus ſpricht: einen andern Grund kann Niemand legen außer dem, der gelegt iſt, welcher iſt Jeſus Chriſtus (1. Kor. III,). Ein evang. Prediger wird alſo nicht der ſein, der nur das Evangelium predigt, ſondern der ſelbſt evangeliſch iſt, d. h. das Evangelium von Chriſto in ſeinem Herzen trägt, und der zum Grund und Eckſtein ſeiner eignen Seligkeit das Apoſtelwort macht: Jeſus Chriſtus geſtern und heute und derſelbe auch in Ewigkeit (Hebr. XIII, 8). In dieſem ſeinen Glauben, in dieſen ſeinen religiöſen Ueberzeugungen muß der Prediger mit Recht ſagen können: daß er ein abgeſchloſſenes Syſtem habe, das ihm Niemand nehmen, an dem ihm Niemand rütteln ſoll — er ſchreibe auch Folianten voller Zweifel, Unglaube und Irrthümern und ſchmücke ſie immerhin mit allem Blendwerk und Zauberglanz menſchlicher Weisheit. Aber auch dieſe unumwundene Erklärung ſcheint unſerer Zeit noch nicht zu genügen, weil auch Andere von ganz andern Anſichten meinen auf dem Grunde der Bibel zu ſtehen, und Chriſtum zum Grunde ihres Glaubens zu machen. So ſage ich denn weiter: Wie will der evang. Prediger als Biſchof und treuer Hirte die Heerde Chriſti weiden, wenn er auf die Frage, die der Herr an uns ſtellt: wie dünket euch um Chriſto? weß Sohn iſt er? mit den Phariſäern antwortet: Davids — und alſo noch fern ſteht von dem ſchönen Bekenntniſſe der wahren Jünger Chriſti: wir haben geglaubt und erkannt, daß du biſt Chriſtus, der Sohn des lebendigen Gottes? — Will er etwa Seelen retten mit ſeinen Worten? Aber das Reich Gottes ſtehet nicht in Worten, ſondern in Kraft; der Glaube der Chriſten ſoll nicht beſtehen auf Menſchenweisheit ſondern auf Gottes Kraft (1. Kor. II,) und nur das Evangelium von Chriſto iſt eine Kraft Gottes, ſelig zu machen alle, die daran glauben — das iſt der allei-

nige Grund unſers Heils (Apoſtelg. IV). Und wenn nun gar der Mund Jeſum bekennt, daß Er der Herr, der Sohn Gottes ſei, aber das Herz in ſeiner Tiefe denket ganz anders und raubt ihm die Herrlichkeit, die Ihm ſein Vater gegeben zu Seiner Rechten — o was will doch aus einer ſolchen Saat der Heuchelei hervorwachſen, als ewiges Verderben?

Darum, wenn ein evang. Prediger ſagt: daß er ein abgeſchloſſenes Syſtem in ſeinen religiöſen Anſichten habe, ſo iſt dies nothwendig und unerlaßlich, aber dies Syſtem iſt zu prüfen an dem ewigen Prüfſtein der von Gott geoffenbarten Wahrheit. Denn Gottlob! wir brauchen nicht mehr wie Pilatus zu fragen: was iſt Wahrheit? — wir haben ſie, und der evang. Prediger, der ſie erkannt, mit voller freudiger Seele erkannt hat, der hat auf Felſengrund gebaut, der kann vor Gott und Menſchen Zeugniß ablegen von dem, was ſeine Seele füllt; er wird nach dem Worte des Herrn ſein ein Haushalter Gottes, gelehrt zum Himmelreich, geſchickt den innern Einklang ſeiner Ueberzeugungen und den Frieden ſeines Glaubens auch auf andere Herzen überzutragen und viele ſelig zu machen.

Sind aber ſeine Anſichten noch auf den Sandgrund eigner oder fremder Meinungen gebaut, glaubt er in ſeinen innerſten Ueberzeugungen noch mehr an dieſen oder jenen menſchlichen Namen als an den Namen des Heilandes und Erzhirten unſerer Seelen; ſind ſeine religiöſen Anſichten etwa nur ein Aggregat von moraliſchen Sätzen, deren morſcher Grundpfeiler der kategoriſche Imperativ iſt oder eine Vergötterung des eigenen Ichs oder eine abſtruſe Idee, die wie Wiſchnu bei jeder Verwandlung immer unähnlicher der Idee Gottes wird — oder iſt er verſunken in eine ſolche Lauigkeit und einen ſolchen Indifferentismus, daß ihm wenig daran gelegen iſt, ſeine religiöſen Anſichten auf *die ewige Wahrheit* zu baſiren — o dann ſei er be-

beſchworen, ſein Syſtem noch nicht abzuſchließen. Wenn er nur redlich iſt, wenn er nur ein Herz hat für die Wahrheit, für ſein Amt, für die Heiligkeit und den Ernſt ſeines Amtes: ſo wird er noch umkehren, ſo wird der Geiſt Gottes noch in ihm wirken. Ein Prediger, ſollte er auch durch früh eingeſogene Grundſätze, durch den Geiſt ſeiner Zeit, durch die Richtung ſeiner Studien von dem Wege der Wahrheit abgekommen ſein, wird in ſeinem Amte bald finden, daß da, wo es gilt, Seelen dem Himmel zuzuführen, alle Menſchenweisheit nicht einen Flocken wiegt und nur Gottesweisheit eine ſiegende Kraft in ſich hält. Wie ſollte dieſe Betrachtung nicht einen Mann von Geiſt und Gemüth zurückführen und wenn er nach Emmaus geht, wie ſollte ſein Herz nicht in ihm brennen, fühlen und verſtehen, daß Chriſtus leiden und zur Herrlichkeit eingehen mußte? Denn wenn er fern bliebe vom wahren Glauben und hätte ſeine von Gott ihm anvertraute Gemeinde in die Irre geführt, nicht zu Gottes Wort, ſondern nur zu Menſchen Wort — o wie wollte er dann ſelbſt einſt ſein müdes Haupt hinlegen im Todesſchlummer auf das harte Polſter ſelbſtgeſchaffener Meinungen, und ohne Verſöhnung, ohne Frieden, ohne des göttlichen Glaubens Freudigkeit übergehen in die Ewigkeit? — Vielleicht aber geſtaltet ſich die Beantwortung unſerer Frage anders, wenn wir

2) erwägen, was davon zu halten ſei, daß ein evang. Prediger behauptet, ein abgeſchloſſenes Syſtem in ſeinen theologiſchen Anſichten zu haben. Denn werfe ich meinen Blick zurück auf die Geſchichte der Theologie von jener Zeit an, da man zuerſt eine wiſſenſchaftliche Behandlung derſelben anwandte, bis auf unſere Zeiten, ſo werde ich eine Menge abweichender Syſteme gewahr, denen gegenüber die alte Kirche ſtets ihre Einheit zu bewahren ſtrebte. Und nachdem ſie nun ſiegreich alle Angriffe auf die Hauptartikel ihres

Glaubens abgewehrt und dieſelbe in ihren Symbolen niedergelegt hatte, nachdem durch Jahrhunderte hindurch alles in eine feſte Einförmigkeit gebracht ſchien, da erhob ſich in ihrem Schooße eine Schule, die einen ſtrengen Unterſchied zwiſchen religiöſen und theologiſchen Anſichten machte und behauptete, daß die Lehre der Kirche unbeſchadet die Theologen ihren eignen Weg gehen und der Wiſſenſchaft, d. i. der Philoſophie dienen könnten. Wir wiſſen, zu welchen Monſtruoſitäten dies führte und wie ſehr dieſe verkehrte Richtung ſich ſelbſt ſtrafte. Denn die Theologie, die freigeborne, die Inhaberin göttlicher Wahrheiten, darf nicht der Philoſophie, der Magd, dienen. Der göttliche Befehl ſagt: Treibe die Magd aus mit ihrem Sohne, denn dieſer Magd Sohn ſoll nicht erben mit dem Sohne der Freien. Wenn alſo gleich auch das Wort erfüllt iſt: ich will der Magd Sohn zu einem Volke machen — ſo ſoll darum die Philoſophie doch nicht Erbin im Reiche Gottes ſein. Das hat ſich auch bewährt in den unlängſt vergangenen Decennien, da ein kritiſcher Scharfſinn die Religion bannen wollte innerhalb der Gränzen der Vernunft und die Theologie die Poſtulate der practiſchen Vernunft höher ſtellte als Gottes Wort; da der Menſch anfing, ſeine Vernunft, d. i. ſeine Speculationen zu vergöttern, ſich auf den Thron des Allerhöchſten zu ſetzen und förmlich den Richter zu ſpielen und zu entſcheiden, was Gott hätte ſagen müſſen, damit es Seiner würdig ſei und was nicht. O wir kennen zu gut die Zeit, da die Philoſophie mit allen Künſten der Heuchelei gerüſtet eindrang in das Gebiet der Theologie, um durch ihre Trugſchlüſſe die Herzen erſt von der Wahrheit abwendig zu machen, mit jenem uralten Verſprechen der Schlange: ihnen die Augen aufzuthun und ſie Gott gleich zu machen — die Theologen zu blenden und ſie ſo von dem einzig wahren Ziele ihres Strebens abzulenken. Oder iſt der Theologie etwa

mehr geholfen durch die neueste Philosophie, die da vorgiebt, sie wolle die positiven Lehren des Christenthums nach ihrer innern Nothwendigkeit aus dem menschlichen Geiste produciren und construiren? Auch sie ist an ihren Früchten bald erkannt worden — **ex ungue leonem**! Und gäbe es eine Philosophie, die ein solches Versprechen zu lösen vermöchte, sollte denn etwa die Wahrheit dieser Lehren dadurch erst bestätigt werden? Wehe uns, wenn die wahre Weisheit, wie ein alter Mythus der Griechen sagte, erst durch Hülfe der Axt aus dem Haupte eines Mannes hervorspringen oder des Sokrates berühmte Kunst sie erst ans Licht fördern soll! — Indem wir also bemerken, wie die theologischen Systeme durch den Einfluß der Zeitphilosophie gewechselt haben und jede Zeit ihre Ansichten und Systeme für die wahren gehalten: so könnte ein Zweifel entstehen, ob der evang. Prediger Recht oder Unrecht habe zu sagen: er habe ein abgeschlossenes System in seinen theologischen Ansichten.

Denn einestheils könnte er Recht haben, sich nicht dem Zeitgeiste hinzugeben und seine Ansichten, die er mit eigenem Denken und Forschen sich gebildet, nicht jeder neuen Ansicht aufzuopfern, die im Strome der Zeit auftaucht. Aber anderntheils könnte er scheinen Unrecht zu haben, da seine Ansicht sich auch nicht möchte frei erhalten haben von einer Unvollkommenheit, die allem Menschlichen anhänget und daher auch einer Revision und Verbesserung in vielen Stücken bedürfen könnte. Um in dieser Entscheidung festen Boden zu gewinnen, möchte es wohl passend sein, einen Blick auf die Bestimmung der Begriffe: Theologie und Religion zu werfen. Die Theologie ist nach meinem Dafürhalten, die Wissenschaft von der christlichen Religion. In jeder Wissenschaft unterscheiden wir: Gegenstand, Inhalt und Form. Der Gegenstand der Theologie ist die christliche Religion, ihr Inhalt die Lehren

und Erkenntniſſe, die dieſe Religion uns giebt, ihre Form die ſyſtematiſche Art des Erkennens. In dem Begriffe der Religion iſt aber nothwendig das Merkmal der Wahrheit mit enthalten, denn dadurch allein iſt ſie ein würdiger Gegenſtand unſrer Erkenntniß. Ferner enthält ſie in ſich, daß der Menſch, der Religion hat, mit allen Kräften und Fähigkeiten einer höhern Macht ſich unterwirft und ſie im Glauben anerkennt. Daraus folgt unmittelbar, daß die Religion wohl Gegenſtand der Theologie iſt, aber nicht ihr Inhalt und Product, ſonſt ſtände die Wiſſenſchaft und ſomit der Menſch als Producent über der Religion; der Menſch wäre es erſt, der durch ſein Denken die Religion erzeugte, wie z. B. in der Mathematik der Gegenſtand zugleich auch Inhalt iſt. Sind dieſe Prämiſſen richtig, ſo werden wir uns gegen jede Theologie erklären müſſen, welche glaubet oder behauptet, ſie könne auch die Religion nach ihren beliebigen Anſichten modificiren; wir werden den nicht für einen Theologen halten können, der ſeine ſubjectiven Anſichten der chriſtlichen Religion unterſchieben oder aufdringen will. Denn ein Θεόλογος ſoll ſein: einer, den Gott lehret und nicht einer, der Gott belehret. Iſt nun aber die chriſtliche Religion etwas Gegebenes, ſo muß ihr Inhalt aus etwas anderm zu erkennen ſein, als aus bloßen Argumenten des menſchlichen Geiſtes. Und hier iſt eine heilige Quelle, der Born des wahren Lebens, ein Buch der göttlichen Wahrheit, einzig und allein norma et regula fidei. Die Bibel iſt das einzige und unerſchütterliche Fundament der wahren Theologie, der Gottesgelahrtheit und wir dürfen uns nicht nebenbei einſchwärzen laſſen noch eine zweite Quelle, aus der angeblich noch müſſe nachgetragen werden, was in jener fehle — ſie heiße nun Tradition, Vernunft oder wie ſie wolle. Es iſt ein πρῶτον ψεύδος, die Vernunft, dieſe Fähigkeit das Ueberſinnliche aufzufaſſen

und der Erkenntniß von göttlichen Dingen theilhaft zu werden — zu einer Quelle dieſer Erkenntniſſe, zu einer Richterin über ſie erheben zu wollen. Sie iſt nur vehiculum cognitionis, nicht fons cognitionis. Sie ſoll die Erkenntniſſe, welche die Religion uns giebt, auffaſſen, nach der Analogie des Glaubens in gegenſeitige Verbindung ſetzen und daher im Stande ſein, bloß menſchliche Zuſätze und Verunſtaltungen zurückzuweiſen, nicht aber im Worte Gottes ſie finden wollen. So weiſen wir ihr nun ihr wahres Geſchäft zu, die Form der Theologie, den modus religionem cognoscendi. Hier iſt ſie es, die die aus dem Worte Gottes geſchöpften Erkenntniſſe ſcientifiſch und ſyſtematiſch zu ordnen hat, ſo daß ein Theil den andern erkläre und in ſein rechtes Licht ſtelle. Da nun hier eine Form anſprechender, zweckmäßiger und angemeſſener ſcheinen kann als eine andere — ja bei der ſteten Fortbildung des menſchlichen Geiſtes auch wirklich ſein wird und muß: ſo iſt hier der Punkt, wo die mit dem Zeitgeiſte ſich anders geſtaltende Philoſophie auf die Theologie influiren kann. Bleibt nur der Kern, ſo werde er immerhin in einer andern Schale geboten, — wie die Kunſt der Mahlerei nicht die menſchliche Geſtalt ſchaffet, aber ſich bemüht, edle harmoniſche Formen derſelben darzuſtellen. Und ſo könnten wir wohl die aufgeſtellte Frage dahin beantworten: der evang. Prediger hat Recht, in dem Weſentlichen der Theologie, in ihrem Objecte und Argumente ein abgeſchloſſenes Syſtem zu haben, — da iſt weder zuzulegen, noch abzunehmen, da ſind die Akten geſchloſſen, das Urtheil rechtskräftig, die Bibel bleibt allein Norm ſeines Glaubens. Aber in der Form der Theologie giebt es nichts Abgeſchloſſenes und es würde Theilnahmloſigkeit an der Wiſſenſchaft ſein, wenn er erſtarren und nur an einer Form hangen wollte, er würde ſich ausſondern von jener Regſamkeit des Geiſtes, die wie ein Brauſen durch die

ſtillen Wipfel des Waldes oder wie ein ſanftes Wehen über die ſtillen Gräber des Friedhofes hin durch die Jahrhunderte der Menſchheit zieht; ſie iſt ein Nachklang der Accorde himmliſcher Sphären, die das Geiſterreich unter ſich binden und einen. Der evangel. Prediger werde dadurch geſtimmt, nicht der Wiſſenſchaft ganz zu entſagen; aber er halte feſt an dem heiligen Kern der Gotteslehre, eingedenk der Vorſchrift Pauli, daß er das Schulgezänk vermeiden und des loſen, ungeiſtlichen Geſchwätzes ſich entſchlagen ſolle, denn das hilft viel zum ungöttlichen Weſen. (2. Tim. II, 16.)

II.

Litterärisches.

Ueberſicht der exegetiſchen Litteratur des A. Teſtaments vom Jahre 1837 bis 1839.

(Fortſetzung)

Unter den Schriften, die mit einzelnen Gegenſtänden der altteſtamentlichen Iſagogik ſich beſchäftigen, gebührt die erſte Stelle dem Erweiſe der „Authentie des Pentateuchs“ von Prof. Hengſtenberg (2 Bände Berlin 1836 und 39) [1]). Den erſten Band eröffnen

1) Dieſes Werk führt auch den allgemeinen Titel: Beiträge zur Einleitung ins A. Teſtament, 2ter und 3ter Band, von welchen der erſte Band (1831) über die Authentie des Da-

Prolegomena, in welchen die Urſachen der Oppoſition gegen die BB. Moſis entwickelt werden. „Ein Buch wie der Pentateuch — davon geht der Verf. aus — kann nur ſo lange ſich als ächt behaupten, als es als heiliges ausgelegt wird. Die Unfähigkeit in ſeine Tiefen einzudringen, die profane Auffaſſungsweiſe, die Verwäſſerung des Sinnes trägt den Keim der Leugnung der Aechtheit in ſich.“ Hiedurch haben im 17ten und 18ten Jahrhundert Spencer (de legibus Hebraeorum rituall.), Clericus (im Commentar zum Pent.) und Joh. Dav. Michaelis (im Moſaiſchen Recht) die Verwerfung der Aechtheit deſſelben vorbereitet. Daß dieſelbe nicht ſchon damals erfolgte, hatte in der großen Pietät jenes Zeitalters gegen die Vergangenheit wie gegen jede geſchichtliche Ueberlieferung ſeinen Grund. Dieſe Pietät wurde aber durch den Deismus und Rationalismus allmählig erſtickt. Je mehr man im ſtolzen Selbſtgefühle über der Vergangenheit zu ſtehen glaubte, deſto freier meinte man auch mit ihren Denkmalen ſchalten und walten zu können. Doch hätte die hiedurch erzeugte allgemeine Neigung zum hiſtoriſchen Skepticismus die auf ſo ſtarken Zeugniſſen beruhende Aechtheit des Pentateuchs nicht untergraben können, wäre nicht der Hang des Zeitalters zum Naturalismus, welcher in der Entfremdung deſſelben von Gott wurzelt, dazu gekommen. „Weil man in ſich nichts von dem Daſein eines lebendigen, perſönlichen und heiligen Gottes erfahren hat, ſo ſucht man ſeine Spuren auch aus der Geſchichte zu tilgen, weil innerlich alles rein natürlich zugeht, ſo muß auch äußerlich alles rein natürlich zugegangen ſein.“ Damit hing die Unfähigkeit zuſammen, ſich in den Geiſt des Pentateuchs, wie überhaupt der ganzen heiligen Geſchichtſchreibung zu

---

niel und die Integrität der Sacharja handelnd, reich an ſachlichen Aufklärungen der Weiſſagungen Daniels iſt.

finden. Von ihr aus entdeckte man überall Unordnung, Zufälligkeit, Widerspruch, wo das erleuchtete Auge Ordnung, Zweckmäßigkeit, Harmonie erblickt. Auf diese, mit vielen Zeugnissen aus den Schriften der Gegner belegte Entwickelung folgt die Darlegung der verschiedenen Ansichten, die in unserer Zeit über den Pentateuch obwalten, und die Feststellung der Grundlage, von der aus die Vertheidiger desselben mit den Gegnern streiten können und sollten. Endlich wird der Gang, den die Vertheidigung zu nehmen habe, vorgezeichnet, den jedoch Hengstenberg mit Rücksicht auf das von Ranke bereits Geleistete nicht streng befolgt; vielmehr liefert er im 1ten Bd. drei in sich abgeschlossene Abhandlungen: a) über das Samaritanische Exemplar und das Vorhandensein des Pentateuchs im Reiche Israel, b) über die Gottesnamen im Pentateuch, c) über die Aechtheit des Pentateuch im Verhältniß zur Geschichte der Schreibkunst. In der ersten Abhandlung hat der Verf. ein von den frühern Vertheidigern ganz abweichendes Resultat gewonnen. Bei jenen spielte das mit samaritanischen Buchstaben geschriebene und in vielen Lesearten vom masoretischen Texte abweichende Exemplar des Pentateuchs eine sehr bedeutende Rolle. Indem sie davon ausgingen, daß dieser samar. Pentateuch aus dem Zehnstämmereich auf die Samaritaner, die man für Nachkommen der Israeliten hielt, nur mit fremden Colonisten vermischt, übergegangen sei, suchten sie zu zeigen, daß wegen der seit Trennung des Reichs zwischen Juda und Israel bestandenen Feindschaft der Pentateuch von den Israeliten nicht als Gesetzbuch aus dem Reiche Juda hätte herüber genommen werden können, daß somit sein Vorhandensein im Reiche Israel sich nur dann erklären lasse, wenn er schon vor der Spaltung des Reiches wäre vorhanden gewesen und als mosaisches Gesetzbuch in allgemeinem Ansehen gestanden hätte. Diese Voraussetzung bewog z. B. noch

Berthold, die letzte Redaction des Pent. in die Salomonische Zeit zu setzen. Dagegen hatte de Wette [2]) zu erweisen versucht, daß die Feindschaft zwischen Juda und Israel keineswegs so groß gewesen sei, und daß der Pentateuch auch wohl in späterer Zeit, etwa durch den Priester Manasse (Nehem. XIII, 28.) zu den Samaritanern möge gekommen sein. Auch Gesenius hatte in einer kritischen Untersuchung [3]) den spätern Ursprung des samar. Pentateuchs erwiesen. Letzterem tritt Hengstenberg bei, geht aber noch weiter, indem er die gewöhnliche Verstellung, daß die Samariter Nachkommen der Israeliten seien, als eine irrige zurückweist, und den Haß der Samariter gegen die Juden davon herleitet, daß Serubabel sie als Heiden nicht am Tempelbau theilnehmen ließ, während die Grundursache des Hasses der Juden gegen die Samariter in dem Anspruch der letzteren, auch zum Volke Gottes zu gehören, liege. Damit ist aber die Beweiskraft des samar. Pentateuchs für das hohe Alter des hebr. völlig vernichtet. Statt dessen weist Hengstenberg aus den Propheten Hosea und Amos und den BB. der Könige überzeugend nach, daß der Pentateuch von der Zeit der Trennung des Reichs an unter den zehn Stämmen nicht allein vorhanden, sondern auch gesetzlich eingeführt gewesen sei, als Grundlage des politischen, bürgerlichen und religiösen Lebens, mit der aber König und Volk ihren Abfall vom Reiche Juda und ihren Kälberdienst in Einklang zu bringen wußten. Die zweite Abhandlung (über die Gottesnamen), die zu den scharf- und tiefsinnigsten Untersuchungen des ganzen Werkes gehört, wird mit einer übersichtlichen Darlegung dessen eröffnet, was die Kirchenväter, Rabbinen und ältern Theologen über den

---

2) In dem ersten Bändchen seiner Beiträge zur Einleitung ins A. T. (1806) S. 188 ff.

3) De Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate, comment. philol. critica. (Halle 1813.)

verſchiedenen Gebrauch der beiden Gottesnamen Elohim und Jehova in der Geneſis bemerkt, wie ſie faſt alle den Wechſel derſelben aus der verſchiedenen Bedeutung dieſer Namen erklärt haben, obwohl ſie ihren Sinn nicht ganz richtig beſtimmten, während die Neuern ganz oberflächlich bei der äußern Erſcheinung ſtehen geblieben und ohne alle Ahnung des tiefern, in dem Weſen der Sache liegenden Grundes aus dem abwechſelnden Gebrauch des Jehova und Elohim die fragmentariſche Beſchaffenheit des Pent. gefolgert und hienach das wohlgeordnete Ganze willkürlich zerſtückelt haben. Gegen dieſe Fragmenten-Hypotheſe, die ohnerachtet der Unmöglichkeit, nach den Gottesnamen die einzelnen Stücke ohne willkührliche Textesänderung zu ſcheiden, allgemeinen Beifall gefunden, traten zuerſt Sack [4]) und Ewald [5]) auf, aber mit wenig Erfolg. Der erſtere hat ſeiner der Hauptſache nach richtigen Anſicht dadurch geſchadet, daß er die verſchiedene Bedeutung der Gottesnamen nicht aus ihrer Abſtammung und aus den Erklärungen des Pentateuchs und der übrigen BB. des A. Ts. als die richtige erwieſen hat; der letztere hat zwar durch Beſeitigung der zur Unterſtützung der Fragmenten- und Urkunden-Hypotheſe aus den Ueber- und Unterſchriften, den Wiederholungen, angeblichen Widerſprüchen und Verſchiedenheiten über einerlei Begebenheiten entlehnten Argumente ſich ein bleibendes Verdienſt erworben, aber die Hauptſache — den Wechſel der Gottesnamen ſelber — unbefriedigend erklärt, daher es nicht zu verwundern, daß er ſpäter ſeine Anſicht ſelbſt zum Theil wieder aufgegeben hat. Hengſtenberg nun beginnt ſeine Unterſuchung mit der Feſtſtellung der Etymologie und Grundbedeutung beider

4) In den commentationes ad theologiam historicam etc. Bonn. 1821.

5) Die Kompoſition der Geneſis kritiſch unterſucht. Braunſchweig. 1823.

Namen. Nachdem er die grundlosen Hypotheſen von dem ägyptiſchen oder phöniziſchen Urſprung des Namens Jehova, wie auch der von Vatke und Bohlen behaupteten Identität des Wortes Jehova mit Jovis und Jupiter zurückgewieſen, ſtellt er die urſprüngliche Ausſprache dieſes Namens — Jahve — feſt, widerlegt die faſt zum Vorurtheil gewordene Meinung, daß Elohim der ältere, Jehova der jüngere, vor Moſes nicht bekannt geweſene Gottesname ſei, und rechtfertigt die Ableitung des Jahve von dem Futuro Kal von היה = הוה in der Bedeutung: „der Seiende,“ ſprachlich und ſachlich durch Beleuchtung der über die Bedeutung derſelben Aufſchluß gebenden Stellen der Schrift, wobei natürlich dem locus classicus 2. Moſ. III, 13—16 beſondere Aufmerkſamkeit gewidmet wird. Mit gleicher Sorgfalt wird ſodann die Bedeutung des Elohim erörtert, der ſeiner Etymologie vom arab. aliha stupuit, pavore correptus fuit gemäß, eigentlich das Weſen bezeichnet, welches Furcht einflößt, und in der Pluralform, die bei vielen Wörtern die Intenſion des Begriffes ausdrückt, den unendlichen Reichthum und die unendliche Fülle, die in dem einen göttlichen Weſen enthalten iſt, andeutet. Hierauf wird theils aus dem Vorkommen des Namens Jehova in der Geneſis, theils aus Zuſammenſetzungen mehrerer nomina propria mit Jehova ſchon in der vormoſaiſchen Zeit, gefolgert, daß beide Gottesnamen von Anfang an neben einander beſtanden haben, und die Stelle 2. Moſ. VI, 2 ff. nicht von der Offenbarung des bloßen Namens Jahve, ſondern von einer höhern Offenbarung des göttlichen Weſens, das der Name ausdrückt, mit überzeugenden Gründen erklärt. „El ſchaddai oder Elohim iſt der unentwickelte Jehova, Jehova der potenzirte El ſchaddai; in Elohim und El ſchaddai wird die Gottheit nur nach ihrer äußerlichſten Beziehung betrachtet, nach ihrer Allmacht und der Fülle

ihrer Kräfte, so wie die diesen Namen entsprechende Stufe der subjectiven Religion das bloße Abhängigkeitsgefühl ist. In dem Jehova gewinnt Gott eine bestimmte Gestalt, eine ausgeprägte Persönlichkeit; es ist deshalb der einzige Name Gottes, der als nomen proprium betrachtet werden kann. Elohim wird zu Jehova auf dem Wege der Offenbarung, durch eine Reihe von historischen Thatsachen, an der sich das Gottesbewußtsein des Volks nach und nach entwickelt," u. s. w. Nachdem so die Begriffe dieser Gottesnamen festgestellt sind, weist der Verf. durch den ganzen Pent. hindurch nach, wie überall der eine oder der andere Name entweder nothwendig stehe, oder doch mit klarem Bewußtsein der verschiedenen Bedeutung beider gebraucht sei. Dadurch ist für alle vorurtheilslosen Forscher die Nichtigkeit der Urkundenhypothese überzeugend dargelegt. — Die dritte Abhandlung bezweckt einerseits alle die Theologen, die wie von Bohlen — sei es aus Unbekanntschaft mit den Ergebnissen der neuern Forschungen auf dem Gebiete der classischen Alterthumskunde oder aus geflissentlicher Ignorirung derselben, — noch immer an der Wolfschen Hypothese von dem spätern Ursprunge der Schreibkunst festhalten, mit demjenigen bekannt zu machen, was die Philologen bei der Frage nach dem Ursprunge der homerischen Gesänge über das hohe Alter der Schreibkunst gegen Wolf entschieden haben, andrerseits die Punkte, die Hartmann [6]) gegen die Verbreitung der Schreibekunst unter den Israeliten im mosaischen Zeitalter geltend gemacht hat, zu erledigen. Dieser Gegenstand ist mit solcher Gründlichkeit und Gelehrsamkeit abgehandelt, daß von nun an dieses von den Rationalisten noch immer gegen die mosaische Abfassung

6) Historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Mosis u. s. w. Rostock 1831.

des Pent. angeführte Argument als völlig beseitigt angesehen werden kann.

Der zweite Band beleuchtet die übrigen Gründe der Gegner, zuerst den von de Wette besonders herausgehoben, der, wenn er triftig wäre, allein nicht nur schon die Unächtheit des Pentateuchs, sondern auch den spätern Ursprung der ganzen mosaischen Gesetzgebung entscheiden würde, daß nämlich bis auf Davids und Salomo's Zeiten die wichtigsten Gesetze nicht befolgt und nicht anerkannt worden wären, sondern eine gänzliche Freiheit des Cultus geherrscht hätte, ohne Nationalheiligthum und mit höchst einfachem Opferwesen. Um dieses Argument zu entkräften, unterzieht Hengstenberg die Richterperiode einer genauern Prüfung. Obgleich das B. Josua allgemein für übereinstimmend mit dem Geiste des Pentateuchs erklärt und deshalb auch in die nämliche Zeitperiode mit ihm gesetzt wird, so hat man doch in zwei Angaben eine antilevitische Freiheit des Cultus bemerken wollen. Diese werden zuerst beleuchtet und mit dem mosaischen Gesetz in Einklang gebracht durch den Nachweis, daß das in C. XXIV, 1. 26. erwähnte Heiligthum bei Sichem kein Opferaltar gewesen, sondern nur der freie Platz sei unter jener ehrwürdigen Eiche, die durch Abraham und Jacob (1. Mos. XII, 6. 7 und XXXV, 14) geheiligt worden, und die Unterlassung der Beschneidung in der Wüste, worauf man sich mit Beziehung auf Jos. V, 2 — 7 außerdem berufen hat, den theokratischen Grund habe, daß das Volk nach seiner Verwerfung von Gott auch das Zeichen und Sakrament des Bundes nicht mehr an sich tragen durfte. Hierauf zum Buch der Richter fortschreitend, zeigt Hengstenberg zuerst, daß der Verf. dieses Buches gar nicht beabsichtige, eine vollständige Chronik der Richterzeit zu geben, sondern einzig auf die Stellung des israelitischen Staats zum Herrn und des Herrn zum Staate sein

Augenmerk gerichtet hatte und von diesem Gesichtsp
aus an den wichtigsten Ereignissen das Walten des
setzes der Vergeltung darlegen wollte; weist sodan
einer bestimmten Anzahl von Stellen die unverkenn
sten Beziehungen auf den Pentateuch nach, und
örtert endlich diejenigen Thatsachen der Richterper
welche von der Nichtbeobachtung des mosaischen
setzes Zeugniß ablegen sollen, wobei das Ergebniß
wonnen wird, daß sowohl hinsichtlich der heiligen
— der Einheit des Heiligthums, — als in Betreff
heiligen Personen — Priester, Leviten, Propheten,
siräer — und der heiligen Handlungen — Opfer,
lübde, Bann, u. a. — die Gesetzgebung des P
teuchs bis auf wenige Ausnahmen, die auch deutlic
Mißbräuche herausgestellt würden, die allgemein b
te Norm und Richtschnur des gottesdienstlichen und
ligiösen Lebens gewesen sei. Durch diese grün
Untersuchung über das in unserer Zeit fast allg
mißverstandene und gemißdeutete Buch wird über
Zustand des israelitischen Volks unter den Richtern
neues Licht verbreitet. Diese Periode erscheint
nicht mehr als eine Zeit zügelloser Rohheit und u
schränkter Gesetz- und Sittenlosigkeit, wo jeder
was ihm gut dünkte, sondern als die Zeit, in der
Volk unter der beständigen Zucht seines Gottes,
jeden Abfall durch Invasion und Bedrängniß von
ten der benachbarten Heidenvölker strafte, aber auch
nen in Reue umkehrenden und ihn wieder suche
Kindern niemals seine hülfreiche Gnade vorenthielt
das durch Moses gegebene Gesetz sich hineinlebte
zur Aufnahme der neuen Offenbarungen unter Sa
und David herangebildet wurde. Auf diese Erörte
folgt der Beweis, daß der Verf. des Pentateuch
Moses gehalten sein will, aus allen Stellen, in
chen ihm die schriftliche Auszeichnung einzelner G
und Begebenheiten zugeschrieben wird, mit Beseiti

der von den Gegnern für das Gegentheil geltend gemachten Thatsachen. Die Frage, wie verhält sich der historische Charakter des Pentateuchs zu seiner Aechtheit? führt sodann zur Beleuchtung der angeblichen Anachronismen und Widersprüche in den BB. Mosis, auf die die Gegner bekanntlich das größte Gewicht legen. Die genaue Prüfung aller einzelnen betreffenden Stellen ergiebt das erfreuliche Resultat, daß der größte Theil dieser vermeintlichen Anachronismen und Widersprüche nur entweder auf oberflächliche Auffassung und willkührliche Deutung einzelner Aussprüche und historischer Data sich gründet und bei tieferem Eindringen in den Geist, Zweck und wahren Sinn des Pentateuchs schwindet, oder auch in historischen Schwierigkeiten seinen Grund hat, dergleichen jede historische Schrift des Alterthums darbietet, oder endlich aus prophetischen Stellen genommen wird, die nur unter der unerweislichen Voraussetzung, daß ein prophetischer Blick in die Zukunft unmöglich sei, als Beweis gegen die mos. Abfassung vorgebracht werden können. Als Beispiel der ersten Art wollen wir blos die Angabe 1. Mos. XXXVI, 31 erwähnen: „Dies sind die Könige, welche im Lande Edom herrschten, ehe ein König den Kindern Israel herrscht," aus der man die Abfassung des Buchs nach Errichtung des Königthums gefolgert hat, obwohl schon die ältern Theologen die unverkennbare Bezugnahme dieser Stelle auf die kurz vorher berichtete Verheißung: „Könige werden aus deinen Lenden kommen" (1. Mos. XXXV, 11) erkannt und aus ihr die fragliche Stelle erläutert hatten. Um der vom Verf. angeführten, ganz genügenden Erklärung Calvin's nicht zu gedenken, hat z. B. Witsius (miscell. ss. I p. 125) jeden Anstoß durch die Bemerkung gehoben: Jacobo facta erat de regibus promissio, Esavo non. Merito ergo observat Moses tanquam rem memorabilem et in quo ingens esset fidei

exercitium, quod antequam haec promissio impleretur in posteritate Jacobi, Esavitae tot jam reges habuerunt. Non est necesse propheticum hic quidquam fingere. Omnia historica sunt. Hengſtenberg macht außerdem noch darauf aufmerkſam, wie dieſe Stelle in eine Reihe mit allen denjenigen trete, worin die Errichtung des Königthums als nothwendig in dem Entwickelungsgange des Volkes Gottes liegend betrachtet wird und wie die Erwartung des dereinſt zu errichtenden Königthums ein einfaches Reſultat der Ueberzeugung von Iſraels Erwählung geweſen. In die zweite Klaſſe gehören Differenzen mancherlei Art, die meiſtentheils durch die Kürze der Nachrichten erzeugt ſind, wie ſie z. B. das Stationenverzeichniß 4. Moſ. XXXIII, 31 ff. vergl. mit den Angaben 5. Moſ. X, 6 ff. darbietet, wo Hengſtenberg mit vielem Scharfſinn die geographiſchen Aufklärungen, welche die neueren Reiſebeſchreibungen über jene Gegenden gewähren, zur Beſeitigung der Anklagen und zur Aufhellung der Dunkelheiten benutzt hat. In Betreff der prophetiſchen Stellen endlich wollen wir nur an die Drohungen des Exils 3. Moſ. XXVI, und 5. Moſ. XXXII erinnern, wo Hengſtenberg nachweiſt, daß dieſe Drohung nicht blos in jenen Stellen enthalten ſei, ſondern die Warnung vor der Verſtoßung unter die Heiden durch den ganzen Pentateuch von Anfang bis zu Ende ſich hindurchziehe, daß den ſpeciellen Ausſprüchen die allgemeine Idee: die Völker haben ihre Länder von Gott nur zu Lehen, und werden ihrer verluſtig, ſobald die Empörung gegen ihren Herrn und Gott ihren Höhepunkt erreicht habe, — zu Grunde liege, und daß die aus dieſer Idee fließende Drohung des Exils das nothwendige Product eines dreifachen Faktors ſei, a) der erfahrungsmäßigen Erkenntniß der Verderbtheit des Volks, welche von Moſes immer zu Grunde gelegt wird (vergl. 5. Moſ. IX,

6. 7. 24); b) der Erkenntniß, das Gott der Inhaber aller Länder sei, und sie nach seinen Willen austheile, gebe und nehme (5. Mos. II, 5. 10 — 12 u. a.), c) der Ueberzeugung, daß der Besitz, wie gewissermaaßen der aller Länder, nur in gesteigerter auf dem näheren Verhältnisse Gottes zu Israel beruhender Potenz, ein bedingter sei, nur unter der Verpflichtung zur Treue und zum Gehorsam dem Volke bestimmt (vergl. 4. Mos. XXXV, 33. 34. 5. Mos. VII, 1 ff.) Doch der beschränkte Raum dieser Anzeige gestattet nicht, noch andere Erörterungen dieser Art herauszuheben; wir berühren daher nur noch den letzten Abschnitt: „die Theologie des Pentateuchs und seine Aechtheit" überschrieben, in dem die von der angeblichen Unvollkommenheit der im Pentateuch enthaltenen Religion hergenommenen Angriffe widerlegt werden. Die Hauptanklagen reduciren sich auf Folgendes: „die Geistigkeit Gottes werde im Pentateuch beeinträchtigt durch seine zahlreichen Anthropomorphismen, die Heiligkeit durch die Anthropopathieen, die Zurückführung der Sünde auf Gott in der behaupteten Verhärtung Pharao's, die Wandelbarkeit, welche Gott in dem Verhalten gegen Bileam beigelegt werde, die angeblich von Gott befohlene Ausrottung der Cananiter, die angeblich auf sein Geheiß geschehene Entwendung der Geräthe der Aegypter, die Unheiligkeit derjenigen, welche für seine Erwählten, die Träger seiner Offenbarungen, ausgegeben werden; die Gerechtigkeit Gottes durch die Ausdehnung der Strafen der Verbrecher auf ihre unschuldige Nachkommen; die Liebe durch den Particularismus." Ferner wird behauptet: „die Gesetzgebung des Pentateuchs könne nicht von Gott sein, weil sie das wahrhaft sittliche Motiv der Lehre von der Unsterblichkeit nicht in Bewegung setze, dagegen ein unsittliches Motiv, die diesseitige Vergeltung, recht geflissentlich geltend mache, weil sie durchgängig

den Charakter der Aeußerlichkeit trage, weil ſie ihre ceremoniellen Beſtandtheile nach einem Gegenſatz bilde gegen die Verehrung Gottes im Geiſte und in der Wahrheit, endlich wegen des hierarchiſchen Geiſtes, der ſich darin kund gebe.“ Bei der Beurtheilung dieſer Anklagen, die faſt alle den Deiſten ihren Urſprung verdanken, begnügt ſich Hengſtenberg nicht mit der Zurückweiſung der einzelnen Argumente, auf denen noch die neueren Gegner fußen, ſondern ſucht überall die richtige Einſicht poſitiv zu begründen, was um ſo nöthiger war, da die frühern Apologeten nicht ſelten durch ſchlechte Vertheidigung der „guten Sache der Offenbarung“ mehr geſchadet als genützt haben. Dies gilt im vorzüglichſten Grade von J. David Michaelis, deſſen Supernaturalismus ganz von deiſtiſchen Prineipien durchdrungen war, und deſſen äußerliche Auffaſſnng des moſaiſchen Rechtes den Vorwurf der Aeußerlichkeit der Geſetzgebung recht begründet hat. So erweiſt z. B. Hengſtenberg bei den Anthropomorphismen ihre Nothwendigkeit, indem ohne ſie von Gott gar nicht geredet werden könne, die bloße nackte Idee Gottes uns gerade da verlaſſe, wo wir Gottes am meiſten bedürfen, und findet die beſte Rechtfertignng derſelben in der Menſchwerdung Gottes in Chriſto. Die wahre Religion könne der Anthropomorphismen nicht entbehren, erweiſe ſich aber dadurch als die wahre, daß ſie in der Lehre von der Geiſtigkeit Gottes das beſtändige Correctiv derſelben enthalte, durch welche ſie in ihrer Qualität als bloße Darſtellungsmittel für den endlichen Verſtand erhalten werden. Mit dieſem Maaßſtabe beurtheilt läßt ſich die moſ. Religion vollkommen rechtfertigen. Um dies zu erhärten, werden die wichtigſten Beſchuldigungen — der Eiferſucht, des Zornes, der Rache und der Wandelbarkeit Gottes, der Gott beigelegten Verhärtung Pharao's — näher geprüft und insbeſondere noch die Fragen über die Rechte der Iſraeliten an Paläſtina, ſo

wie die über die Entwendung der goldenen und silbernen Gefäße der Aegypter durch die Israeliten ausführlich erörtert, beide so, wie sie der Verf. schon früher in der Ev. Kirchenzeit. 1833 Nr. 6 ff. und 1832 Nr. 102 ff. besprochen hatte. Mit besonderer Sorgfalt wird ferner der Vorwurf der Aeußerlichkeit der Gesetzgebung behandelt. Zu dem Ende untersucht Hengstenberg zuerst das Verhältniß des Decalogs zu dieser Ansicht vom Gesetze, und erweist, daß derselbe, als die Quintessenz des ganzen Gesetzes, einen durch und durch ethischen Charakter habe, aus seinem Namen haeduth, das Zeugniß wider die Sünde, aus dem Wesen des Gesetzgebers, der als der Heilige nicht blos die justitia civilis verlangen kann, aus der vom Gesetz überall vorausgesetzten und geforderten Nothwendigkeit der Versöhnung, die auch symbolisch durch die Verbindung der Eduth (Gesetztafeln) mit der Capporeth (Gnadenstuhl) in der Bundeslade angedeutet war, aus den Belohnungen und Strafen des Decalogs, die nur göttliche sind, aus dem Verbot des Gelüstens, so wie daraus, daß die Gottesfurcht und Gottesliebe in dem Decalog als die Grundlage der ganzen Gesetzerfüllung betrachtet wird, endlich aus dem Zeugnisse des Herrn und seiner Apostel. Christus hätte dem Gesetze, worunter der Decalog zu verstehen, nicht den Charakter ewiger Gültigkeit beilegen können (Matth. V, 17), wenn dasselbe nicht geistlich wäre, wie Paulus Röm. VII, 14 es ausdrücklich bezeichnet. Hiebei entwickelt der Verf., um das Gebot „laß dich nicht gelüsten" vor Mißdeutungen zu schützen, die Anordnung des ganzen Decalogs, von dem er in reformirter Weise nach dem Vorgange des Josephus und Philo je 5 Gebote auf eine Tafel vertheilt, so daß er das Gebot, sich kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß von Gott zu machen, für das zweite hält, und das Gebot Vater und Mutter zu ehren noch zur ersten Tafel rechnet, die El-

tern als sichtbare Stellvertreter Gottes fassend, in welchen Gott geehrt oder verunehrt werde. Hiernach findet er in den beiden ersten Geboten die Beziehung auf das Herz ausgesprochen, welche positiv gefaßt die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit in sich begreife, in dem „du sollst nicht hintragen den Namen des Herrn deines Gottes zur Lüge" (du sollst den Namen Gottes nicht unnützlich führen) die Beziehung auf die Worte, und in dem Gebote der Heiligung des Sabbaths die Bezugnahme auf die That. Dieselbe Trilogie, nur in umgekehrter Ordnung, trete in den Geboten der zweiten Tafel, den Pflichten gegen den Nächsten, ganz unverkennbar heraus. „Du sollst deinen Nächsten nicht verletzen 1) durch die That, und zwar a) nicht an seinem Leben, b) nicht an seinem theuersten Eigenthume, seinem Weibe, c) nicht an seinem Eigenthume überhaupt; 2) durch Worte (du sollst nicht falsch Zeugniß reden u. s. w.); 3) durch Gedanken: „laß dich nicht gelüsten." Vom Decalog wird zur übrigen Gesetzgebung fortgeschritten, die ihrem Inhalt und Wesen nach nur Beilage desselben ist, gleich wie das Gesetzbuch neben der Bundeslade deponirt dem in ihr befindlichen Decalog äußerlich beigelegt wurde. Wenn durch den Decalog für die Sittlichkeit gesorgt ist, so wird mit der übrigen Gesetzgebung die Sitte und das Recht bedacht, damit das Gesetz unter dem Volke feste Wurzel fassen, damit nicht die schlechte Sitte, das schlechte Recht die gute Moral verderben sollte. Daß aber auch die übrige Gesetzgebung keine bloß äußerliche sei, erhelle einerseits daraus, daß der Pentateuch gar nicht das ganze bürgerliche Gesetz umfasse, sondern nur über dasjenige Bestimmungen gebe, was nach dem Grundwesen der Theokratie so und nicht anders sein mußte, und die rechtlichen Verhältnisse nur in soweit für alle Zeiten ordne, als sie in unmittelbarer Verbindung mit Moral und Religion stehen, oder als

die Gegenwart dringende Veranlaſſung zu ihrer Feſtſtellung darbot, theils daraus, daß der Pentateuch eine große Anzahl von Vorſchriften enthalte, die nur moraliſch-religiöſe Geltung haben, endlich daraus, daß die beiden innerlichen Gebote der Gottes- und Nächſtenliebe als die Summe des ganzen Geſetzes aufgeführt werden (5 Moſ. VI, 8. 3 Moſ. XIX, 18). Auch das Ceremonialgeſetz habe einen rein ſittlichen Zweck und ganz geiſtlichen Inhalt. Es ſollte zur Anregung des Gottesbewußtſeins dienen, die Erkenntniß der Sünde befördern und dadurch die Erlöſungsbedürftigkeit hervorrufen, Iſrael von den Heiden abſondern und den Einflüſſen heidniſchen Weſens entziehen, zum Theil auch durch ſinnliches Gepränge bei dem ſinnlichen Volke Ehrfurcht vor dem Heiligen erwecken. Sein Hauptzweck liege aber in ſeiner ſymboliſchen Bedeutung. Da das Volk, im Sichtbaren befangen, noch nicht fähig war, die überſinnlichen Wahrheiten in der ihrem Weſen angemeſſenen Form, im Worte, ſich lebendig anzueignen, ſo habe die Wahrheit ſich zu ſeiner Faſſungskraft herabgelaſſen, ſich aus dem Sichtbaren einen Leib bereitet, um das Volk aus den Banden des Sichtbaren zu befreien. Das Ceremonialgeſetz bilde ſomit keinen Gegenſatz gegen die Verehrung Gottes im Geiſte und in der Wahrheit, ſondern ſei nur unvollkommene Form derſelben und ihre nothwendige Vorbereitung. Zur Erläuterung dieſer Zweckbeſtimmung wird dann an einem Theil des Cermonialgeſetzes, an der Stiftshütte und ihren Geräthen, die ſymbollſche Bedeutung nachgewieſen. Doch ſchon aus dieſer Skizze wird zur Genüge erhellen, daß dieſer Erweis der Aechtheit des Pentateuchs auch für das richtige Verſtändniß deſſelben, für das Eindringen in den Sinn und Geiſt der moſaiſchen Religions- und Staatsverfaſſung ſo reiche Belehrung gewährt, wie man ſie in den vorhandenen neuern Commentaren über den Pentateuch vergebens ſucht.

Wir gehen über zur Anzeige einer Schrift, die

nur mit einem Theil des Pentateuchs ſich beſchäftigt: „die Einheit und Aechtheit der Geneſis oder Erklärung derjenigen Erſcheinungen in der Geneſis, welche wider den moſaiſchen Urſprung derſelben geltend gemacht werden, von Dr. M. Drechsler“ (Hamb. 1838). Dieſe Schrift verfolgt auf poſitivem Wege denſelben Zweck, den die im vorigen Hefte dieſer Mittheilungen angezeigte Schrift deſſelben Verfaſſers in negativer Weiſe zu erreichen ſuchte, den Zweck: die Nichtigkeit der rationaliſtiſchen Kritik an einem Hauptbeiſpiele darzuthun, „an einem Falle, der ſowohl von Seiten der Wichtigkeit, welche ihm in Beziehung auf den Glauben der Kirche zukommt, als auch nicht minder von Seiten der Schwierigkeiten, die ſich hinſichtlich ſeiner darbieten, ganz vollkommen geeignet iſt, als ein centraler betrachtet zu werden“, wobei der Verf. jedoch nur die „in die Augen fallendſten ſcheinbarſten Anſtöße, die handgreiflichſten Schwierigkeiten“ herauszuheben und zu erörtern ſich vorgenommen hat. Auf die Hengſtenbergiſchen Beiträge nimmt er wenig Rückſicht, weil ſeine Schrift ſchon vor Erſcheinen des letzten Bandes derſelben ausgearbeitet war. Sie handelt im erſten Abſchnitt „über die beiden Gottesnamen Jehova und Elohim und deren Gebrauch im Allgemeinen.“ Um für den Erweis, daß der in der Geneſis hinſichtlich dieſer beiden Gottesnamen beobachtete Sprachgebrauch auf guten, in der Sache ſelbſt liegenden Gründen beruhe, und daß, wenn die Geneſis und ein Theil des Exodus in dieſer Hinſicht von dem Sprachgebrauch der übrigen Bücher abweicht, dies in der Eigenthümlichkeit des Inhalts jener beiden Bücher bedingt ſei, um für dieſe Beweisführung eine feſte Baſis zu gewinnen, ſtellt der Verf. im Eingange den Gebrauch der Gottesnamen im B. der Richter und dem 2ten B. Samuelis überſichtlich zuſammen, vergleicht damit den Gebrauch derſelben in der Geneſis und im Exodus, worauf er ihre verſchiedene

Bedeutung und ihren verschiedenen Gebrauch entwickelt. „Elohim als nomen apellativum ist Gott im Gegensatz zur Creatur, der selbst Unerschaffene, Alles Erschaffende, Erhaltende und Regierende, — Jehova als nomen proprium, das uns ins Gebiet der Freiheit, des Geschichtlichen, Positiven führt, ist Gott, sofern er aus freier Gnade, aus grundlosem Erbarmen sich in die Sphäre des Creatürlichen herabläßt, sich selbst unter die Bedingungen des creatürlichen Seins stellt, Gott, sofern er an diesem oder jenem Ort, zu dieser oder jener Zeit leiblich gestaltet (?) sich offenbart und damit geschichtliche Person wird.“ Hieraus folgt, daß, da das israelitische Volk der Schauplatz der Offenbarung Gottes war, der Jehova-Namen den Israeliten Ein und Alles, Mittelpunkt von Allem sein, und der gewöhnliche Ausdruck für den Herrn und König der Welt werden mußte, so daß es eigentlich nur des Nachweises bedürfe, wenn und wo Elohim stehen könne und müsse. Bei diesem Nachweise wird eine doppelte Bedeutung des Worts unterschieden, die rein appellative und eine andere, vermöge welcher der Ausdruck Elohim mit dem nomen prop. Jehova dem Umfange nach zusammenfällt. In die erste Categorie ressortiren alle die Stellen, wo bloß der allgemeine Gottesbegriff oder die bloße Beziehung Gottes zur Welt ausgedrückt wird sowohl von Israeliten als Nichtisraeliten; zur 2ten Klasse gehören die Stellen, wo entweder ein Unterschied zwischen Elohim und Jehova gesetzt wird, wie da, wo Gott als Gott schlechthin, in seiner Eingenschaft als Schöpfer Aller und als von Allen anerkannter Schöpfer, im Gegensatz zu Gott, den durch eine längere oder kürzere Reihe von Thatsachen Geoffenbarten, betrachtet werden sollte, oder wo beide Bezeichnungen im Wesentlichen zusammenfallen, wo mithin sowohl die eine als die andere gebraucht werden konnte, und bald diese bald jene gebraucht wurde, aber immer mit Bewußtsein ih-

res Unterſchiedes. Indem nun die Fälle beider Art näher ſpecialiſirt und mit den erforderlichen Beiſpielen belegt werden, macht der Verf. zugleich darauf aufmerkſam, wie der öfter wahrzunehmende conſtante Gebrauch des einen oder andern Namens in längern oder kürzern Abſchnitten jederzeit durch deren beſondern Inhalt bedingt erſcheint. Dies führt ihn darauf, im 2ten Abſchn. „die ſtufenweiſe fortſchreitende Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden" in ihren Hauptmomenten zu entwickeln. Den Mittelpunkt derſelben bilde der Sündenfall und das große Werk der Erlöſung, das mit dem Falle beginnt.. „Die ganze Bibel als das Buch, in welchem der Gang der Erziehung des Menſchengeſchlechts verzeichnet iſt, und die ganze Weltgeſchichte als das große Drama dieſer Erziehung zerfällt hiernach in zwei große, der Zeit nach ſehr ungleiche Abſchnitte. Der erſte, umfaſſend die beiden erſten Kapitel der Geneſis, der zweite ſich erſtreckend von Geneſ. III, 15 bis Apocal. XXII. Von Seiten Gottes hatte das Werk der Erlöſung vor der Zeit begonnen durch den ewigen Rathſchluß des Vaters und Entſchluß des Sohnes. Alſo, wie die Sünde geſchah, war ſchon Vergebung und Erlöſung erworben und bereit. Sogleich von da an war das Erbarmen darauf gerichtet, Seelen zu locken und zu gewinnen. Nun hub die Zeit des Harrens und Tragens an, das da iſt nicht ein Verziehen der Verheißung, ſondern daß er Geduld hat mit uns und will, daß Niemand verloren werde, ſondern Jedermann ſich zur Buße kehre (2 Pet. III, 9). Den Inhalt dieſes Zeitraums macht aber das aus, daß immer und immer wieder für jeden Einzelnen insbeſondere eine gleiche Kriſis, wie ſie Gen. III, 1 — 5 zum erſtenmale eingetreten war, wiederkehre." Nur mit dem Unterſchiede, daß für den erſten Menſchen, der gut und rein erſchaffen, das Leben in ſich hatte, die Probe darin beſtand, dieſes Leben handelnd zu

übe, dagegen der gefallene Menſch es mit dem Glauben zu thun hat, mit dem Glauben an Den, der für ihn und an ſeiner Statt gehandelt hat. An die Stelle des Baums der Erkenntniß tritt für ihn als Prüfſtein der Rathſchluß der Erlöſung durch des Sohnes ſtellvertretendes Leiden und Sterben, ob er demſelben glauben, in ihm ſeiner Seele Seligkeit ſuchen will oder nicht. Dieſen Prüfſtein macht Gott zu einem immer neuen dadurch, daß er das menſchliche Bewußtſein ihn ſeinen einzelnen Momenten nach durchlaufen und ſucceſſiv ſich aneignen läßt. Die ganze Dauer der Erlöſungsperiode gliedert ſich hiernach wieder in viele kleinere Abſchnitte und Perioden. Die erſte erſtreckt ſich vom Fall bis zur Sündfluth; ſie trägt den Charakter des Totalen, der Allgemeinheit. Das Gotteswort wird den Menſchen ſummariſch, ganz im Allgemeinen vorgelegt (Gen. III, 14 ff.) Ihre Bedeutung für das Ganze der Plane Gottes war, ſo ſcheint es, der Rathſchluß des Herrn, die Werke der Finſterniß und dann auch ihre Folgen recht offenbar werden zu laſſen; ſie endet daher auch mit einem Vorbilde des letzten, das Ganze der Weltgeſchichte beſchließenden Gerichts, mit der Sündfluth. Mit Noah beginnt die Periode, die ſich bis auf Chriſtus erſtrecket und Röm. III, 25 mit den Worten charakteriſirt iſt: „die Sünde war bis anhero (auf Chriſtus) blieben unter göttlicher Geduld," Worte, die ſich auf die Erklärung beziehen, mit welcher in Gen. VIII, 21. 22 dieſe Periode eröffnet wird. Wie jedes Individuum, muß auch die Erde und das Menſchengeſchlecht durch die Waſſer- und Feuertaufe gehen (Matth. III, 11). So mußte denn auch dem Gericht durch Feuer (2 Pet. III, 7. 10) vorangehen das Gericht durch Waſſer (2 Pet. III, 6 vergl. mit 1 Pet. III, 21). Die Zeit von Noah bis Chriſtus iſt die Zeit der Geduld und des Gehenlaſſens. Der Menſch, der die Folgen der Sünde an den Früchten der vorhrege-

henden Periode erkannt hat, ſoll ſich abmühen in ſeinen eigenen Werken und Gedanken, damit er die Unmöglichkeit ſich ſelbſt zu helfen einſehe und die Nothwendigkeit höherer Hülfe, das Bedürfniß nach Erlöſung, anerkenne. Die Kriſis dieſer neuen Periode tritt ein mit Gen. XI, mit der Zerſprengung der Völker und der Scheidung der Sprachen. Aus der Menge der nach allen Seiten hin zerſtäubenden Keime ſondert ſich aber der Herr Einen aus, den er ſich bereite zum Volke des Eigenthums, bei welchem er ſein Werk vorbereite und in der Fülle der Zeiten hervortreten laſſe. Doch die Conſtituirung dieſes Volks des Eigenthums bedarf ſelbſt langer Vorbereitung, wornach der große Zeitraum in zwei der Zeit nach ungleiche Abſchnitte zerfällt, in die Zeit der Zubereitung dieſes Volkes, oder die Periode der Erzväter, und in die Zeit der zum zahlreichen Volk und zur in ſich ſelbſt abgeſchloſſenen Gemeinheit ausgebildeten Nachkommenſchaft Abraham's. Mit der Berufung Abrahams begann die Scheidung der Wahrheit und Lüge; den zum Heidenthum abweichenden Geſchlechtern ward die Wahrheit entzogen, und den Nachkommen Abrahams anvertraut. Doch ſollte dieſe Scheidung nur allmählig vor ſich gehen, ſie wurde daher erſt mit der Conſtituirung Iſraels zu einem ſtreng abgeſchloſſenen Volk vollendet beim Auszug aus Aegypten; denn der Irrthum ſollte gerügt, durch Entgegenhaltung der Wahrheit entſchieden als Irrthum bezeichnet, durch offenkundige, unleugbare Thatſachen vor aller Augen und an allen Orten des Unrechts überführt werden. Dieſe Beſtimmung erfüllten die Patriarchen, indem ſie durch Wort und That und namentlich auch durch ihre Schickſale überall Zeugniß ablegen von dem Gotte, dem allein Anbetung gebührt. Darum kommt Iſrael während dieſer Periode mit Völkerſchaften der verſchiedenſten Art in Berührung, mit Leuten der Fremde, mit Leuten der eigenen Verwandſchaft; überall aber

erfährt es, und bezeugt eben dadurch als lebendiges Beispiel die allwaltende Macht seines Jehova, der ihm überall Segen und Sieg zuwendet, ihm selbst in den Augen der Widersacher Gnade giebt. „Jehova begleitet den Abraham unter die Cananiter (Gen. XII, 6. 7), sein Segen (XII, 16) und Schutz (XII, 17) ihn nach Aegypten, Lot muß ihm weichen, bei aller eigenen Nachgiebigkeit des Abraham, durch Gottes Leitung und Fügung, der es so lenkt, daß ihm das Land der Verheißung bleibt (Cap. XIII). Er siegt über jene mächtigen vier Könige ferner Lande (Cap. XIV), ist dem Könige von Sodom, wie dem von Salem der Gesegnete und Hochgeehrte (XIV, 17 ff.). Ihm zu lieb ist Jehova bereit, seine Plane mit Sodom zu modificiren (Cap. XVIII), rettet ihm zu Liebe (XIX, 29) Lot. Abimelech von Gerar muß in ihm den Gottbefohlenen erkennen (Cap. XX) und sein, dieses Gesegneten, Bündniß nachsuchen (XXI, 22 ff.) Die Cananiter betrachten ihn als Gottesfürsten, einen Fürsten nicht nach der Ordnung ihrer Fürsten, sondern von Gottes Gnaden (XXIII, 6). Auch Isaak kommt mit den Philistern in Conflikt, auch er ist der Gefürchtete (XXVI, 11), der in ihrer Mitte reich Gesegnete (V. 12 — 14) und nach vielfacher Anfeindung und Beeinträchtigung (V. 15 — 21) sind sie doch endlich genöthigt, seine Gunst nachzusuchen und durch einen Bund sich zu sichern (V. 26 ff.) Jacob steht eben so im Uebergewicht gegen Esau (V. 5. 27), gegen Laban (C. XXIX—XXXI), der ebenfalls nach mehrfachen Versuchen, den Segen des Herrn von ihm hinweg auf sich überzutragen, zurückstehen und endlich seine Gunst nachsuchen muß (Cap. XXXI). Die Stämme Canaans wagen jene That einer unmenschlichen Rache (C. XXXIV) auch an der kleinen Schaar (XXXIV, 30) nicht zu vergelten XXXV, 5). Dasjenige Volk endlich, welches wie zu allererst (XII, 10 ff.), so auch zuletzt sich an

Israel zu versuchen auf den Schauplatz tritt, ist Aegypten. Aegypten ist nicht umsonst zur letzten Probe göttlicher Allmacht des Jehova ausersehen. Unter allen Völkern damaliger Zeit ausgezeichnet durch Weisheit und Tiefsinn, ausgezeichnet durch Hülfsquellen und Macht kann es dennoch gegen Israel nicht aufkommen. Hier ist der Culminationspunkt, daher auch die Krise zu einer neuen Epoche. Ja! zweimal sogar muß das stolze Aegypten sich unter Israel demüthigen, einmal — das weiseste und klügste Volk! — unter Josephs Weisheit und Fürsorge; das andere Mal — das mächtigste und hochfahrendste Volk! — unter die Schwäche und Verworfenheit einer gedrückten Sclavenschaar. Denn absichtlich, damit auch Israels Ruhm aus sei, und sich vor ihm kein Fleisch rühme, gefällt es Gott, das Werkzeug, welches er hernach zu einem Gefäß der Gnade zu machen beschlossen hatte, vorerst zur tiefsten Ohnmacht zu erniedrigen. Der Knabe Joseph, der als Sklave aus der Fremde herkommt, muß doch noch ertieft und erniedrigt werden. So ist auch die Erhöhung um so größer und in die Augen fallender, wenn der in Trübsal und Prüfung bewährte und geläuterte Joseph nun doch noch der Herr wird von ganz Aegyptenland und der Vater Pharao's (XLV, 8), wenn er es ist, der die Aegypter vom Hungertodt rettet (XLVII, 25) und dem Staatshaushalte eine ganz andere neue Einrichtung giebt (XLVII, 18 — 26). Und dies Alles ließ der Herr geschehen, um die kleine Schaar der Seinen zu seinen Zwecken heranzuziehen (XLV, 5. 7 vergl. XLVII, 27)! Kurz hier, wie auch späterhin, soll alle Macht und Weisheit der Erde sich an Israel brechen. Aegypten, Babylonien (man vergl. besonders Daniel vor Nebucadnezar mit Joseph und Moses vor Pharao), Persien, Macedonien, Rom, alle versuchen sie's der Reihe nach. Aber eben dann, wenn sie des Sieges ganz sicher zu sein meinen, dann gerade überwindet Israel.

„Waren die Patriarchen auf dieſe Weiſe einerſeits Prediger der von aller Welt mit Füßen getretenen Wahrheit, ſo hatte andrerſeits dieſer Zeitraum zugleich in Abſicht auf ſie ſelbſt die Beſtimmung, auch ihren Sinn, der nicht ohne alle Befleckung von Seiten des Zeitgeiſtes hatte bleiben können, zu läutern. Sie ſelber bedurften es, aus den ererbten Irrthümern mehr und mehr heraus und zu dem richtigen, unverfälſchten Begriffe des ausſchließlich Einen, ſchrankenlos Ewigen und Allmächtigen zurückgeführt zu werden. Eine innere Zucht, welche ſich in der äußern Führung, daß ſie Gott aus ihrem heimiſchen Boden hinwegnimmt und auf langen, prüfungsvollen Wallfahrten die ergriffene Wahrheit feſthalten lehrt, eben auch äußerlich abſpiegelt.“ Doch wir dürfen bei dem uns zugemeſſenen Raume die an tiefen und originellen Gedanken ſo reiche Entwickelung des Verfs. nicht weiter excerpiren und bemerken nur noch, daß derſelbe, nachdem er die fernere Geſchichte des Reiches Gottes in ähnlicher Weiſe entwickelt hat, im 3ten Abſchn. „die Einheit und Planmäßigkeit der Geneſis“ von Anfang bis zu Ende nachweiſt und im 4ten endlich eine Reihe von Stellen und Abſchnitten derſelben, auf welche die rationaliſtiſche Kritik beſonders faßt, erläutert, ihre moſaiſche Abfaſſung ſiegreich vertheidigend. Obgleich die meiſten dieſer Stellen auch von Hengſtenberg behandelt worden, ſo geht doch Drechsler, wenn er auch im Reſultate mit ihm zuſammentrifft, in der Behandlung ſeinen eigenthümlichen Weg, und eröffnet nicht ſelten neue Geſichtspunkte, wodurch die Wahrheit nur gefördert werden kann. Auch im 3ten Abſchnitt lag dem Verf. eine tüchtige Vorarbeit in Ranke's früher genannter Schrift vor, deſſen Beweisführung durch die ſeinige ergänzt, vervollſtändigt und verſtärkt wird. Während Ranke mehr den äußern Organismus der Geſchichtserzählung nach den das Ganze leitenden Geſichtspunkten ins Licht geſetzt hat, ſucht Drechsler durch ſorgfältige

Darlegung und Auseinanderſetzung des innern Entwickelungsganges der göttlichen Offenbarung, von der Schöpfung bis zur Sendung Moſis, die Einheit der Geneſis und die Planmäßigkeit ihrer Erzählung im Einzelnen zu begründen. Darum behält auch ſeine Schrift neben den Werken von Hengſtenberg und Ranke ihren eigenthümlichen Werth, indem ſie ihnen zur Ergänzung und eben dadurch der von jenen Männern vertheidigten Aechtheit eines ſo hart angefochtenen bibl. Buchs zu neuer, kräftiger Beſtätigung dient.

Mit der Aechtheit des Pentateuchs beſchäftigt ſich endlich auch das 2te Heft [7]) der „Altteſtamentlichen Studien, herausgegeben von Joh. Ludw. König" (Prediger zu Mainz) Berlin 1839. Der Verf. bekämpft vorzugsweiſe die über die Maaßen oberflächliche Kritik von Bohlen's, ſpeciell die in der Einleitung zu ſeiner Ueberſetzung der Geneſis mit großer Zuverſichtlichkeit hingeſtellte Behauptung, daß die Sprache des Deuteronomiums ſich als der jüngern Litteraturperiode angehörig verrathe, wie de Wette und Geſenius auf das Evidenteſte erwieſen hätten, daß Ausdruck und Vorſtellung deſſelben ganz die Zeit des Exils an ſich trage, und Segen und Gebet Moſis beſonders im To-

7) Das erſte Heft erſchien zu Meurs 1836 und handelt von der Authentie des B. Joſua in 3 Theilen. Im erſten wird nachgewieſen, daß dieſes Buch ein zuſammenhängendes Ganze ſei, einen nicht mehrere Verfaſſer habe, nicht aus bloßen Fragmenten beſtehe; im zweiten, daß der eine Verf. des Buchs den darin erzählten Begebenheiten gleichzeitig ſei; im dritten, daß dieſer Verf. Joſua ſelbſt ſei. Indeß die Gründe für die Abfaſſung des Buchs in ſeiner jetzigen Geſtalt durch Joſua ſelbſt nicht ganz triftig; die Stelle Cap. XXIV, 26 enthält gar keinen, noch weniger den ſtärkſten Beweis dafür, wie der Verf. meint. Ueberdies ſcheinen trotz der unleugbaren Spuren von gleichzeitiger Abfaſſung einzelner Abſchnitte doch manche Angaben des Buchs auf eine ſpätere Redaction deſſelben aus gleichzeitigen Quellen hinzuführen. Doch darf dieſe Redaction nicht ſpäter als in die Zeiten Samuels herabgeſetzt werden.

ne des Jeremia gedichtet ſeien. Dagegen zeigt nun König durch genaue Prüfung der einzelnen Argumente von Bohlen's die unglaubliche Leichtfertigkeit ſeiner Kritik, und legt ſodann den Sprachgebrauch beider Bücher (des Deuter. und des Jeremia) in Wörtern, Wortverbindungen und Redensarten oder Phraſen, in grammatiſchen Formen, Syntax und Satzverbindung einzeln dar, wobei ſich auf das Evidenteſte herausſtellt, daß die Sprache des Deuter. von der des Jeremia ſo durch und durch verſchieden iſt, daß Jeremia unmöglich der Verf. des Deuter. ſein kann, wie v. Bohlen meint; denn nicht nur iſt die wirklich vorhandene Aehnlichkeit ſo gering, daß ſie im Vergleich mit der Verſchiedenheit faſt verſchwindet, ſondern ſie giebt ſich auch deutlich als freie, durch die Bekanntſchaft mit den BB. Moſis erzeugte Anlehnung des Propheten an das Deuter. zu erkennen. Dieſe Beweisführung des Verfs. iſt, wenn gleich nicht alles gleich ſtarke Beweiskraft hat, doch im Ganzen ſo gewichtvoll und überzeugend, daß man ihm vollkommen beizuſtimmen genöthigt wird, wenn er im gerechten Unwillen über die Keckheit der v. Bohlen'ſchen Behauptungen urtheilt: „vom Standpunkte der Wiſſenſchaft, redlicher und treuer Forſchung, überhaupt der Wahrheit, giebt es kaum einen zu ſtarken Ausdruck, womit ſo durch und durch grundloſes und oberflächliches Bramarbaſiren bezeichnet werden muß.“ Hieran ſchließt ſich die Prüfung einer andern exorbitanten Behauptung v. Bohlen's, nämlich der, daß die Redaktion der 4 erſten BB. Moſis vor Joſua nicht könne ins Leben getreten ſein, die ihr Urheber für ein „unumſtößliches Ergebniß der Kritik“ ausgiebt, „welches nach innern und äußern Gründen eine ſolche Haltbarkeit gewonnen hat, daß weder Schmähgründe noch Sophismen daſſelbe zu erſchüttern vermögen.“ Dieſe Behauptung widerlegt König, ohne ſich der von ſeinem Gegner den gläubigen Schriftforſchern zugemutheten trügeriſchen

Künſte zu bedienen, durch ſchlichte Darlegung des einfachen Sachverhältniſſes. Nachdem er den Verſicherungen v. Bohlen's das beſonnene Urtheil Bleek's über den Zuſammenhang des Deuter. mit den übrigen BB. Moſis entgegengeſetzt hat, ſtellt er die im Deuter. erwähnten Geſetze überſichtlich zuſammen, woraus ſich ſchon die Vermuthung ergiebt, daß dieſes Geſetzbuch keineswegs ein erſtes ſein könne, weil darin ſo außerordentlich Vieles fehle, was gerade für die erſten äußerlichen Lebensverhältniſſe unbedingt erforderlich geweſen wäre. Dieſe vorläufig gewonnene Vermuthung wird ſodann zur überzeugenden Wahrheit erhoben durch Anführung und Erwägung 1) derjenigen Stellen des Deuter., wo Geſetze überhaupt vorausgeſetzt werden, 2) derjenigen, wo die Bücher Geneſis, Exodus, Leviticus und Numeri insbeſondere entweder in Verheißungen oder beſtimmten Geſetzen oder Begebenheiten vorausgeſetzt ſind, und endlich 3) derjenigen, in welchen außerdem nach Geſchichtliches derſelben erwähnt wird. Aus dieſen Stellen wird das ſichere Reſultat gewonnen, daß die vier andern Büchern Moſis vom Deuter. vorausgeſetzt werden. Endlich thut der Verf. aus dem Innern des Pentateuchs ſelbſt dar, „daß ſein Inhalt gebieteriſch verlangt, daſſelbe (Deuter.) nicht allein vor den Königen, ſondern vor der Einnahme des Landes, alſo von Moſe uns abgefaßt zu denken, wie das Buch ſelbſt dies ausſagt," indem er faſt aus allen Kapiteln deſſelben Spuren einer lebendigen Beziehung auf die Verhältniſſe Moſis nachweiſt. Den Schluß dieſes Heftes bildet eine Unterſuchung über den im Deuter. beſonders häufigen Gebrauch der Verbalendung יִּי, von der der Verf., ſämmtliche Stellen aller Schriften des A. Ts., wo ſie gefunden wird, anführend, zu erweiſen ſucht, daß ſie der ältern Sprache eigenthümlich war, im Exil und nach demſelben aus der Sprache des Lebens verſchwand, und nur noch alterthümlich bei Anleh-

nung an die ältern Schriften von den nacherilischen Schriftstellern hie und da gebraucht wurde. Obwohl nun dieses aus dem dargelegten Gebrauch dieser Form in den verschiedenen Büchern des A. Ts. hinlänglich erhellt, so würde doch der Beweis an Stringenz gewonnen haben, wenn der Verfasser den Ursprung dieser Endung und die Abschleifung des Nun bei der Weiterbildung der Sprache auf grammatisch-kritischem Wege erläutert hätte. Uebrigens bildet der Umstand, daß diese im Deuter. 58 mal vorkommende Form im Jeremia nur 5 oder 7 mal getroffen wird, einen neuen, nicht zu verachtenden Grund gegen die Identität der Verfasser beider Bücher.

Wenn König somit das wichtige Verhältniß des Deuter. zum Jeremia festgestellt hat, so wird in der Schrift: Jeremias librorum sacrorum interpres atque vindex; scripsit Aug. Kueper, Berlin 1837" das Verhältniß des Jer. zu den vorerilischen Schriften des A. Ts. überhaupt untersucht. Der Verf., welcher gegenwärtig Licentiat der Theol. und Hofkaplan des Grafen Stollberg zu Wernigerode ist, beabsichtigte an dem Beispiele des Jer. die im Einzelnen oft bemerkte, aber ihrem Umfange nach noch nicht hinlänglich anerkannte Thatsache, daß spätere Propheten Aussprüche älterer wieder aufnehmen und von Neuem anwenden, ins Licht zu setzen. In der Einleitung suchte er diese von den Rationalisten öfter zur Verdächtigung der Göttlichkeit der Weissagungen gemißbrauchte Thatsache aus dem Wesen der Prophetie zu entwickeln und zu begründen. Jede göttliche Offenbarung — sagt der Verf. in dieser Beziehung — ist nur ein einzelner integrirender Theil der zusammenhängenden Reihe von Offenbarungen, in welcher das Reich Gottes stufenweise fortschreitend auf Erden sich entwickelt. Die Propheten hatten zunächst das Gesetz, auf welches ihre Wirksamkeit sich gründete, zu erläutern, seine Beobachtung

einzuſchärfen und die dem Verhalten des Volks gegen das göttl. Gebot entſprechenden Folgen anzukündigen. Die Offenbarung Gottes weiter enthüllend ſchildern ſie das Zukünftige ſo, daß ſie an die Gegenwart und Vergangenheit anknüpfen; denn da das einmal Geſchehene ſeinem Weſen nach (mutatis mutandis) zu allen Zeiten wiederkehrt, ſo iſt alle Geſchichte in gewiſſer Beziehung prophetiſch, beſonders aber die theokratiſche, welche die ewige Gnade Gottes vorbildet. Ferner enthält der Pentateuch, namentlich in ſeinen letzten Kapiteln die Grundlinien der prophetiſchen Reden, auf welche alle Propheten mehr oder minder Bezug nehmen. Endlich wird auch jede Darſtellung und Anwendung einer prophetiſchen Idee auf beſtimmte Zeiten und Verhältniſſe für die ſpätern Propheten zum Typus und Muſterbilde, indem ja alle Weiſſagungen einen und denſelben Endzweck verfolgen. Hierin liegt der nothwendige innere Zuſammenhang der prophetiſchen Reden mit dem Geſetze, mit der frühern Geſchichte und Verheißung, und die Propheten drücken dieſen Zuſammenhang auch in der Form ihrer Reden deutlich aus, häufig ſogar durch wörtliche Wiederholungen, um dadurch ihren Reden geneigteres Gehör und größern Nachdruck, gleichſam durch Berufung auf andere Zeugen der Wahrheit, zu verſchaffen und durch immer neue Einſchärfung ſelbſt der nämlichen Worte die Wichtigkeit derſelben zu verſtärken; wozu noch kommt, daß, da das Eintreffen der Weiſſagung ein Criterium der wahren Prophetie bildete, in der Uebereinſtimmung mit den Vorgängern eine vorläufige Norm für das Erkennen der göttlichen Sendung der wahren Propheten im Unterſchiede von den falſchen gegeben ward. Hienach laſſen ſich drei Arten von Anlehnung an ältere Weiſſagungen unterſcheiden: a) genaue Wiederholungen prophetiſcher Ausſprüche, deren Inhalt entweder ſo wichtig war, daß er dem Volk von Neuem in Erinnerung gebracht, oder deren Erfül-

lung herannahte, weshalb auf ſie von Neuem aufmerkſam gemacht werden mußte; b) kürzere Accommodationen an die frühern Schriften, beſonders den Stellen des Pentateuchs, wodurch die Propheten die Uebereinſtimmung ihrer Ausſprüche mit dem authentiſchen Worte Gottes darlegen; c) Nachahmungen, die bloß die äußere Einkleidung der Rede betreffen und aus der genauen Kenntniß der ältern Schriften ſich gleichſam von ſelbſt ergeben. Hierauf wird zum Jeremia übergegangen und die Frage erörtert, warum er ſo häufig und ſo ſorgfältig an die ältern Schriften ſich angeſchloſſen habe. Die Urſachen hievon findet der Verf. theils in den Zeitverhältniſſen, die nicht ſowohl neue Weiſſagungen forderten, als neue Einſchärfung der langen Reihe älterer Weiſſagungen, die zur Zeit des chaldäiſchen Exils in Erfüllung gingen, damit dieſer große Umſchwung der Dinge in der Theokratie von dem Volk als Werk des Herrn anerkannt würde, der dies Strafgericht längſt ſchon angekündigt und bereitet habe; theils in der Stellung des Jeremia zu der großen Maſſe falſcher Propheten, gegen deren trügeriſche Vorſpiegelungen er ſeine göttliche Miſſion und die Wahrheit ſeiner Reden nur durch Anſchließung an das anerkannt göttliche Wort und durch Uebereinſtimmung mit demſelben rechtfertigen konnte; theils endlich in der Individualität des Propheten, der keine beſondere Rednergabe beſaß, und in dem Inhalte ſeiner Ausſprüche, die ſein für das Heil ſeines Volks glühendes Gemüth tief beugten, ſo daß es am liebſten an den Ausſprüchen der ältern Propheten ſich ſtärkte und wieder aufrichtete. Uebrigens beziehen ſich bei ihm die Accommodationen meiſtens auf Stellen des Pentateuchs; die Wiederholungen auf die Weiſſagungen der letzten Capitel des Deuter. und der ältern Propheten, von welchen namentlich Jeſaja (nach ſeinen beiden Theilen), Hoſea, Joel, Amos, Obadja, Micha und Habakuk benutzt ſind; die Nachahmungen finden

ſich vorzugsweiſe in ſolchen Stellen, wo Jer. entweder ſeine Leiden und Schickſale nach dem Vorbild der Pſalmen und des Buchs Hiob beklagt, oder den verderbten Zuſtand des Volks mit Worten anderer heil. Schriftſteller ſchildert. Doch verfährt er in jeder dieſer Beziehungen mit großer Freiheit und Selbſtſtändigkeit, indem er nicht allein häufig Ausſprüche verſchiedener Schriftſteller verbindet, ſondern auch die Worte ſeiner Quellen nicht ſelten umſtellt und durch Vertauſchung einzelner Buchſtaben ändert, ſie paraphraſirt und durch hinzugefügte Epitheta verdeutlicht.

Nach dieſer allgemeinen Erörterung des obſchwebenden Verhältniſſes werden in 4 Abſchnitten die Spuren 1) des Pentateuchs, 2) der ältern hiſtoriſchen Bücher, 3) der Propheten, 4) der Pſalmen und des Hiob im Einzelnen nach der Reihenfolge der Kapitel des Jer. nachgewieſen; wobei die betreffenden Stellen erläutert, falſche Erklärungen beſeitigt und irrthümliche Auffaſſungen des Abhängigkeitsverhältniſſes widerlegt werden. Letzteres geſchieht beſonders bei den Orakeln gegen auswärtige Völker, in welchen Jer. auf Weiſſagungen des Jeſaja Rückſicht genommen, denen die moderne Kritik die Aechtheit abgeſprochen und ein ſpäteres Zeitalter angewieſen hat. So erweiſt der Verf. z. B. ſehr ſorgfältig die Abhängigkeit des Orakels gegen Babel (Jer. L und LI) von der Weiſſagung des Jeſaja (Cap. XLI und XLV) und vertheidigt zugleich die Aechtheit deſſelben gegen die Einwürfe von Cölln's und ſeiner Nachfolger, wodurch ein bedeutendes Argument für die Authentie dieſer von allen rationaliſtiſchen Kritikern in das Exil herabgeſetzten Jeſajaniſchen Weiſſagung gewonnen wird. Um das Zeugniß des Jer. für die Aechtheit der dem Jeſaja abgeſprochenen Orakel mehr heraustreten zu laſſen, hat der Verf. auch alle Beziehungen des Jer. auf den 2ten Theil des Jeſaja in einem Kapitel beſonders abgehandelt, wodurch die neuere Anſicht

von der exiliſchen Abfaſſung deſſelben als eine irrige ſich darſtellt. — Auf dieſe Weiſe wird Jeremia als interpres der heiligen Schriften zugleich ihr vindex, der Zeugniß ablegt für die Aechtheit der ältern prophetiſchen Ausſprüche.

Den Schluß dieſes ſchätzbaren Beitrags zur Erklärung des Jeremia und ſeines Verhältniſſes zu den ältern Propheten bildet, in einem Appendix, eine Widerlegung der von dem Katholiken Movers in der Commentatio critica de utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae graecae Alexandrinae et hebraicae Masorethicae (Hamb. 1837) zu Gunſten der Vulgata aufgeſtellten Hypotheſe, daß der maſoretiſche Text des Jeremia, ſo wie der alexandriniſche in den LXX Ueberarbeitungen (recognitiones) der verloren gegangenen Originalſchrift des Propheten ſeien, an welche übrigens die alexandriniſche Recenſion ſich viel genauer anſchlöſſe, als die maſoretiſche, die eine Menge ſpäterer Zuſätze, Gloſſen, willkührlicher Aenderungen und Fehler enthalte.

So viel über die Litteratur der exegetiſchen Hülfsdisciplinen des A. Ts. in den letzten Jahren; der Schluß dieſer Ueberſicht, die Anzeige der neuern Commentare enthaltend, wird in einem der ſpätern Hefte folgen.

III.

Nachrichten.

Die Kurländische Provincial-Synode vom Jahre 1839.

(Im Auszuge aus dem gedruckten Protocolle derselben.)

Die diesjährige Kurländische Provincialsynode ward den 8ten Juni in Mitau mit feierlichem Gottesdienste in der Trinitatiskirche eröfnet, bei welchem Pastor Hesselberg aus Dalbingen nach Ap. Gesch. 18, 9. 10 von der Freimüthigkeit des evangelischen Predigers, und zwar von der Beschaffenheit, der Nothwendigkeit und dem Grunde derselben handelte.

Als der Herr Generalsuperintendent die Sitzungen unter Anrufung göttlichen Segens mit einer Anrede eröfnete, waren mit Einschluß des reformirten Geistlichen aus Mitau 23 Geistliche und 2 Candidaten gegenwärtig. Der Herr Generalsuperintendent legte der Synode zur weitern Verfügung das Resultat der an sämmtliche Prediger Kurlands zufolge vorigjährigen Synodalschlusses erlassenen Aufforderung zum Eintritt in den Hülfsverein zur gegenseitigen Unterstützung durch Feuer verunglückter evang. luth. Prediger

Kurlands vor. Der Relation des Herrn Pastor adj. Bilterling aus Sahten gemäß ward beschlossen, da mehr als zwei Drittel der Prediger Kurlands sich zum Beitritt bereit erklärt hatten, den Herrn Generalsuperintendent zu ersuchen, den Herren Predigern, welche sich dem Vereine anzuschließen gesonnen sind, mitzutheilen, daß derselbe in's Leben getreten sei und daß sie nun durch schriftliche Einsendung ihrer Stimmen den Director und die respectiven Assistenten in jeder Diöcese zu wählen hätten.

Pastor Hesselberg aus Dalbingen verlas eine Beantwortung [1]) der Synodalfrage: was davon zu halten sei, wenn der evangelische Prediger sage, daß er ein abgeschlossenes System habe?

Der Protocollführer Pastor Neander verlas einen von Herrn Pastor Seeberg aus Wahnen eingesandten Aufsatz unter dem Titel: Bemerkungen zu dem Aufsatze des Herrn Pastor Bockhorn zu Edsen: ist die Anwendung der menschlichen Vernunft nur in den sogenannten weltlichen Angelegenheiten zulässig oder sollen wir sie auch in Glaubenssachen gebrauchen u. s. w. — abgedruckt in den von Prof. Ulmann herausgegebenen Mittheilungen B. I. H. 4." — Der Verfasser erklärte sich in diesem Aufsatze gegen die von Pastor Bockhorn aufgestellten Ansichten und forderte schließlich die versammelten Amtsbrüder auf, ihr Gutachten darüber abzugeben, ob er, der Verf., sich etwa im Irrthume befinde und dagegen die Grundsätze des Herrn Pastor Bockhorn Billigung erhalten könnten.

Der Herr Generalsuperintendent sprach sich dahin als Präsident der Synode aus, daß dem Pastor Seeberg für die Einsendung dieser Bemerkungen zu danken sei und daß auch er die Grundsätze des Herrn Pastor Bockhorn, sobald sie im christlich religiösen Vortrage in Anwendung gebracht werden sollen, nicht billigen könne.

Nach geschlossener Discussion entschied sich die Majorität der Anwesenden dahin: bei aller Achtung für den Eifer des Herrn Verfassers und bei aller in der Hauptsache Statt findenden Uebereinstimmung mit den von ihm ausgesprochenen religiösen Grundsätzen, seinen Aufsatz doch nicht den Acten

1) Es ist die in diesem Hefte aufgenommene.

der Synode beizulegen, weil 1) derselbe in der Form nicht sowohl beurtheilend als durchaus polemisch, ja sogar in mehreren Ausdrücken verletzend sei und 2) mit einer in Form einer Appellation von einer Diöcesan-Synode an die Provincialsynode gerichteten direkten Aufforderung an letztere schließe, zwischen dem Verf. und einem nicht einmal gegenwärtigen Prediger Kurlands in Glaubenssachen eine Entscheidung abzugeben, wodurch die Synode die ihr durch das Kirchengesetz bestimmten Gränzen der Discussion und Abstimmung in Form und Inhalt überschreiten würde.

Herr Consistorial-Assessor Pastor Bahder trug Bemerkungen über das in der evangelischen Kirche Rußlands geltende Eherecht und die demselben Noth thuenden Modificationen vor, in welchen er, ausgehend davon, daß das Kirchengesetz selbst in den Generalsynoden ein Mittel zur weitern Vervollkommnung der kirchlichen Einrichtungen gegeben habe und daraus schließend, daß deshalb den Provinzialsynoden die Befugniß zustehen müsse, diese Vervollkommnung durch sorgfältige Erwägung jener Einrichtungen vorzubereiten, auseinandersetzte, worin ihm das Kirchengesetz hinsichtlich der eherechtlichen Bestimmungen noch nicht die Vollkommenheit erreicht zu haben scheine; indem es 1) nicht die Kraft habe zu verhindern, daß Ehen leichtsinnig getrennt werden; 2) diejenigen, die ein unbestrittenes Recht zur Trennung ihrer Ehe haben, nicht leicht genug zu diesem Zwecke gelangen lasse, und 3) nicht hinlängliche Mittel biete, um durch heilsame Einwirkung und Zucht eine schlechte Ehe zu bessern; — und darauf als Mittel zur Abhülfe vorschlug: 1) die Errichtung von besondern, den Konsistorien subordinirten Ehegerichten; 2) Strafgesetze gegen erwiesene Ehebrecher und bösliche Verlasser; 3) ein besonderes Reglement hinsichtlich der Scheidung der Rekrutenfrauen.

Sämmtliche Anwesende erklärten sich mit den in dieser Abhandlung ausgesprochenen Ansichten einverstanden und sprachen den Wunsch aus, daß dieselben auf einer künftigen Generalsynode Berücksichtigung finden möchten.

Von Herrn Pastor Hesselberg wurde verlesen eine von Herrn Pastor Schmidt aus Edwahlen verfaßte und an die Synode eingesandte Abhandlung über die Mäßigkeitsvereine, die sich im Allgemeinen gegen das Princip der völligen Entsagung aller Spirituosa aussprach, jedoch die im vorigen

Jahre von der Synode ausgesprochene Ansicht über diese Sache nicht zu ändern vermochte.

Consistorialassessor Pastor Bahder referirte mündlich über einen eben in amtlicher Praxis vorgekommenen Fall, da eine lüderliche und höchst leichtsinnige, im Lazarethe sich befindende Weibsperson, von erst 22 Jahren, nach einem schweren epileptischen Anfalle in schrecklicher Angst dem Tode sich nahe glaubend nach dem Abendmahle verlangt habe. Bei seinem ersten Hinkommen habe er ihrem Verlangen nicht genügen können, da sie zwar große Todesfurcht aber keine Reue gezeigt, auch seine Ermahnungen nicht habe hören und verstehen können, weshalb er es beim Gebet für sie und Ermahnung der Anwesenden habe bewenden lassen müssen, zugleich die Weisung gebend, ihn, wenn die Kranke zur Besinnung komme, sogleich rufen zu lassen. Da er nach einigen Stunden wieder hingerufen und bei gepflogener Unterredung mit der zu völliger Besinnung gekommenen Kranken von ihrer bußfertigen Gesinnung überzeugt worden, habe er nicht länger angestanden, ihr das Abendmahl zu reichen.

Pastor Elverfeldt aus Tuckum trug in Beziehung auf die Synodalfrage „wie sich der Geistliche am Sterbebette notorischer Sünder zu benehmen habe" mündlich vor: es sei seine Ansicht, daß für diesen hochwichtigen Gegenstand, den schwierigsten auf dem Gebiete der speciellen Seelsorge, der mehr in das Fach der heiligen Kunst als der Wissenschaft gehöre, die historische Darstelluug weit mehr Belehrung geben könne, als die, welche nur aus dem Raisonnement darüber hervorgehe. Und darum müsse denn derjenige, der gründlich in diesen Gegenstand eindringen wolle, außer der genauen Bekanntschaft mit der heiligen Schrift und der möglichsten Menschenkenntniß, der die Selbsterkenntniß, daß auch die Helfensollenden selbst Sünder seien und sich unter dem Kreuze Christi zu beugen haben, zum Grunde liege, — außer dem Gebete, welches eines der Haupterforderniße für den Seelsorger sei, — auch besonders suchen, sich mit denjenigen Schriften bekannt zu machen, die uns von den Erfahrungen solcher Seelsorger erzählen, welche jene erhabene und schwere Kunst mit gesegnetem Erfolge ausgeübt haben. Zu solchen gehörten nach seiner Meinung besonders: des evangelischen Bischofs Münter Unterhaltungen mit dem Grafen Struensee; des katholischen Bischofs Sailer Schriften und Lebensbeschreibung; das Gleiche vom Pfarrer Boos; dann Vieles aus dem Alten und Neuen von Schubert

und endlich des ſeligen Conſiſtorialraths Roſenſtrauch Erfahrungen an Kranken- und Sterbebetten, die in den von Prof. Buſch in Dorpat herausgegebenen evangeliſchen Blättern abgedruckt ſeien, wie auch mehrere andere dieſen Gegenſtand betreffende Erzählungen, welche man in dieſen Blättern zerſtreut finde, von welchen allen zu wünſchen wäre, daß ſie zuſammengeſtellt in einem eigenen Hefte herausgegeben werden möchten.

Wegen Prediger-Wittwenkaſſen machte Herr Paſtor Diſton von Doblen einen Vorſchlag und eine Anzeige. Den in dürftigen Umſtänden lebenden Predigerwittwen Schumacher, Babſt und Brandt ward beſchloſſen, den Reſt der Synodalkaſſe zu gleichen Theilen zukommen zu laſſen.

Da zum Schluſſe der Synode den 10ten Juni der Herr Präſident bedauerte, daß dieſes Mal ſo wenig Prediger zur Synode ſich eingefunden hätten, vereinigten ſich die anweſenden Synodalen zu dem Wunſche, der Herr Generalſuperintendent möge, um ſowohl das Ebenbemerkte als auch die übrigen Synodalverhandlungen zur Kunde der abweſenden Prediger zu bringen, das Synodalprotocoll ſo bald als möglich durch die Pröpſte in ſämmtlichen Diöceſen circuliren laſſen und ferner, um für die Zukunft eine allgemeinere Theilnahme an den Synoden und auf dieſen ſelbſt ein regeres, für Predigtamt und Kirche fruchtbareres Leben zu erwecken, ſämmtliche Prediger auffordern, von nun an jährlich nach geſchehener Umherſendung des Synodalprotocolles von ſich aus beliebige, entweder durch die vorangegangenen Synodalverhandlungen in ihnen angeregte oder auch aus dem eigenen wiſſenſchaftlichen und amtlichen Leben hervorgegangene und das gegenwärtige Intereſſe der evangel. Landeskirche beſonders berührende Fragen oder Vorſchläge durch die Herren Pröpſte einzuſenden und zwar ſpäteſtens bis zum Advent, damit ſolche Fragen u. ſ. w. alsdann gehörig geordnet durch das neue Synodalausſchreiben als Synodalthemata zur beliebigen ſchriftlichen oder mündlichen Beantwortung auf der nächſten Synode allen Predigern des Conſiſtorialbezirks zeitig bekannt gemacht werden könnten. Auf dieſe Weiſe würde nicht nur ein Band geſchaffen, um die einzelnen Synoden als Glieder einer fortlaufenden Kette miteinander zu verbinden, ſondern auch dieſe ſelbſt könnten in Folge deſſen unter dem Segen des Herrn erſt recht das werden, was ſie ſein ſollen, nämlich ein lebenskräftiges Organ, gleichſam das Herz der Kirche, von dem aus in immer erneuerten Pulsſchlägen der von oben erflehete und in lebendiger Gemein-

ſchaft-ergriffene Geiſt, der den Leib Chriſti auf Erden, ſeine heilige Gemeinde ernähren, beſeelen und immer mehr zu einer würdigen Behauſung Gottes erbauen will, durch alle Adern deſſelben bis zu den fernſten Gliedern ſtrömen ſoll.

Der Herr Generalſuperintendent gab dieſem Wunſche geneigtes Gehör, verſprach von ſich aus das Nöthige zur Erfüllung deſſelben anzuordnen und entließ hierauf die Verſammlung üblicherweiſe mit Gebet und Segen.

Beiträge zur Chronik des Livländiſchen Conſiſtorialbezirks für das Jahr 1838.

I. Gnadenbezeugungen, Auszeichnungen und Amtserhöhungen.

1) Zu Conſiſtorialräthen wurden erhoben: a) der geiſtliche Aſſeſſor des Provinzial-Conſiſtoriums Paſtor Kolbe; b) der Propſt des Fellinſchen Sprengels und Paſtor zu Klein St. Johannis Rücker; c) der Paſtor Punſchel zu Löſern.

2) Zum Propſt des Rigaſchen Sprengels wurde ernannt der Paſtor zu Jürgensburg Fehre.

3) Die Verdienſt-Schnalle erhielt der Secretair des Livl. Prov.-Conſiſtoriums Rath Fliedner.

II. Amtsanſtellungen.

1) Ordinirt wurden zu Paſtoren: a) für Serben und Droſtenhoff Auguſt Wilhelm Kenßler, geb. den 3. April 1810; b) für Oberpahlen Emil Hörſchelmann, geb. den 12. Juli 1810; c) für Ringen Arnold Friedrich Chriſtiani, geb. den 14. Decb. 1807.

2) Zum Paſtor Adjunct: für Lemburg Auguſt Conrad Suckau, geb. den 17. Mai 1803.

3) Confirmirt wurde als Paſtor ordinarius an Stelle ſeines Vaters für Lennewarden und Jungfernhoff Carl Gottfried Ervon, geb. den 4. Novb. 1806.

III. Necrolog.

Am 16. April ſtarb der Paſtor senior zu Lennewarden und Jungfernhoff, Conſiſtorialrath Dionyſius Gottfried

Crown. (S. als Anhang den Auszug eines auf der Prov.-Synode gehaltenen Vortrags des Propst Fehre, auf Bitte des Einsenders von demselben verfaßt und mitgetheilt.)

IV. Synoden.

1) Im August wurde die Prov.-Synode zu Wenden abgehalten.

2) Propst-Synoden haben Statt gefunden: a) im Januar für den Werroschen Sprengel; b) im März für den Pernauschen; c) im Mai für den Walkschen; d) im Juni für den Rigaschen, Fellinschen und Wolmarschen; e) im Juli für den Dörptschen.

V. Kirchenvisitationen waren:

1) Vom General-Superintendenten abgehalten: im Kirchspiele Klein St. Johannis. 2) Von den Sprengels-Pröpsten: a) in der Wolmarschen Präpositur in den Kirchspielen Ubbenorm, Allendorff und Salis; b) in der Werroschen in den Kirchspielen Odenpäh, Rüggen und Kannapäh; c) in der Walkschen in den Kirchspielen Oppekaln und Schwaneburg; d) in der Pernauschen im Kirchspiele Testama.

VI. Kirchenweihe.

Zu Drostenhoff im Wendenschen Kreise wurde im September die zum Serbenschen Kirchspiele gehörige neu erbaute Filial-Kirche der Vorschrift gemäß feierlich eingeweiht.

VII. Ereignisse in den Gemeinden des Consistorialbezirkes.

1) Geboren wurden: männl. Geschlechts 13379, weibl. 13090, zusammen 26469; darunter Zwillingspaare 647, Drillinge 8, unehelich Geborene 622, Todtgeborene 941.

2) Confirmirt wurden: 7439 Jünglinge, 7327 Jungfrauen, zusammen 14766.

3) Copulirt wurden 5218 Paar.

4) Gestorben sind: 9413 männl. und 9176 weibl. Geschlechts, zusammen 18589, wozu auch die 941 Todtgeborenen gezählt sind. Ueber 80 Jahr wurden 131, darunter 81 Jahr 4 männl. 5 weibl. Geschlechts; 82 Jahr 9 männl. 2 weibl.; 83 Jahr 5 männl. 6 weibl.; 84 Jahr 5 männl. 8 weibl.; 85 Jahr 6 männl. 17 weibl.; 86 Jahr 1 männl. 7 weibl.; 87 Jahr 3 männl. 3 weibl.; 88 Jahr

1 männl. 5 weibl.; 89 Jahr 8 weibl.; 90 Jahr 5 männl. 12 weibl.; 91 Jahr 2 männl. 1 weibl.; 93 Jahr 1 männl. 1 weibl.: 94 Jahr 1 männl. 1 weibl.; 95 Jahr 6 männl.; 96 Jahr 1 männl.; 97 Jahr 1 weibl.; 98 Jahr 1 männl.; 100 Jahr 2 männl.; 105 Jahr 1 weibl. An Unglücksfällen ſtarben: 103 Ertrunkene; 41 im Wochenbette; 22 durch Selbſtmord; 18 Erfrorene; 15 Todtgefundene; 13 durch Unvorſichtigkeit erſchoſſen; 11 Verbrannte; 9 von Müttern im Schlafe Erdrückte; 8 Verbrühte; 7 Zerquetſchte; 7 am Schlagfluſſe; 6 Erſtickte; 5 Todtgefallene; 5 von Bäumen Erſchlagene; 5 von umgefallenen Fuhren Erſchlagene; 3 Erdrückte; 3 von Pferden Erſchlagene; 3 vom Blitze Erſchlagene; 3 an tödtlichen Verletzungen; 3 Ermordete; 3 an Folgen der Trunkenheit; 2 Verſchüttete; 9 an nicht näher angegebenen Todesarten.

Anhang.

Dionyſius Gottfried Croon

wurde am 31ſten Juli 1778 in Riga, woſelbſt ſein Vater Kaufmann war, geboren. Nachdem er die Schule, wie ſeine Vaterſtadt ſie damals bot, beſucht und ſich die nöthigen Vorkenntniſſe zum Studium geſammelt hatte, ſahe er ſich durch Umſtände, die hier nicht erörtert werden können, genöthigt, zuerſt noch mehrere Jahre dem Geſchäfte eines Hauslehrers ſich zu unterziehen, bis er nach Dorpat gehen und ſich in die Zahl der Theologie-Studirenden dieſer damals neu errichteten Univerſität, einreihen laſſen konnte. So trat er denn, ſchon gereift an Erkenntniß und Erfahrung, ſeinen theologiſchen Curſus an und konnte nach Beendigung deſſelben, reich ſowohl an Erkenntniß als an Glauben, in den Weinberg des Herrn ſich verdingen.

Im Jahre 1805 trat der ſelige Croon ſein Amt als Prediger zu Laſdohn in Livland an, bei welcher Gemeinde er durch Gottes Gnade und Segen des Guten viel gewirkt hat bis zum Jahre 1811. In dieſem Jahre wurde er von der Siſſegal-Altenwogaſchen Gemeinde zu ihrem Seelſorger berufen, welchem Rufe er, obgleich ſeine bisherige Gemeinde ihn nur ungern von ſich ziehen ließ, auch folgte, und bis zum Jahre 1825 in dieſem neuen Wirkungskreiſe verblieb, der auch jetzt noch, lange nach ſeinem Abſchiede, die Spuren ſeines ſegensreichen Wirkens für das

Reich Gottes aufzuweisen hat. Endlich wurde Croon nach dem Tode des seligen Propstes Schönberg im Jahre 1825 als Prediger in das Lennewarden-Großjungfernhoffsche Kirchspiel berufen, wo ihm denn bestimmt war bis an seinen Tod zu wirken, welcher am 16. April 1838 erfolgte.

Daß er als Mensch und Christ seltene Vorzüge besaß, die selbst manche Schwächen verdunkelten, bezeuget jeder gern, der ihn im häuslichen und freundschaftlichen Kreise gekannt hat. Seiner mehr als 30jährigen Lebensgefährtin war er ein treuer, zärtlich-liebender Gatte, seinen Kindern, welche er fast alle erwachsen zu sehen das Glück hatte, ein unermüdlich sorgender Vater, seinen Freunden und Amtsbrüdern ein Freund ohne Falsch. Und eben weil der Grundzug seines Charakters Heiterkeit und gemüthliche Fröhlichkeit war, die selbst durch so manches schwere Leid, durch seine langwierige schmerzliche Krankheit ihm nicht geraubt werden konnte, so fühlte sich jedes Herz zu ihm hingezogen, und wem er bekannt wurde, der mußte ihn hochachten und lieben.

Aber wie dem wahren Glauben und jeder christlichen Tugend von Herzen ergeben, war er auch auf dem Gebiete der Theologie und überhaupt der Wissenschaft kein Fremdling. Sein Lieblingsstudium aber, dem er die größte Zeit seiner Muße widmete, dem er treu geblieben ist bis zum Ende, es war das der lettischen Sprache. Ihm, einem der eifrigsten Beförderer der lettisch-litterärischen Gesellschaft, verdankt das von dieser herausgegebene Magazin viele schätzenswerthe Beiträge. Sein Lieblingsplan war die Herausgabe eines neuen lettischen Lexicons, von dem er auch in jenen Magazinheften Proben gegeben hat; sein Tod aber hat die lettische Litteratur dieser wünschenswerthen Gabe beraubt. Ihm verdanken wir die Uebersetzung der neuen Kirchenagende ins Lettische, zu welcher er sich freiwillig und ohne ein Aequivalent für diese mühevolle Arbeit zu verlangen, erbot, für welche er aber im Jahre 1836 zum Consistorialrathe ernannt wurde. Er war ferner einer der eifrigsten Mitarbeiter an der, von dem Herrn Pastor Trey in Riga herausgegebenen Zeitschrift, dem „Deewa wahrdu mihlotais.“ Unter andern sehr schätzenswerthen Beiträgen, welche diesem Büchlein seinen Werth verleihen, sind sämmtliche dort ins Lettische übersetzte Predigten Luthers von Croon. Nach seinem Tode selbst liegen dem Herrn Herausgeber jener Schrift von ihm noch reichliche Materialien vor, die erst in neuester Zeit veröffentlicht werden sollen.

Endlich beschäftigte Croon die Herausgabe eines lettischen Schulbuches in dem letzten Jahre seines Lebens fast ausschließlich und wer ihn als Schulmann gekannt, durfte nur Gediegenes erwarten. Schon war das Manuscript weiter als zur Hälfte gediehen, als der plötzliche Tod dem unermüdlichen Thätigsein dieses Mannes ein Ende machte. Als er von seinem Schreibtische sich erhoben, um wenige Stunden darauf zu entschlummern, fand sich, daß er bei dieser Arbeit, inmitten eines unvollendeten Satzes hatte abbrechen müssen.

Was aber der selige Croon auf dem Gebiete der Wissenschaft, und besonders für lettische Sprache auch gethan, das Amt, dem er diente, hatte er bei allem fest ins Auge gefaßt. Was demselben förderlich und dienlich sein, wodurch er sich für das Amt immer mehr ausbilden konnte, was ihm für das Wohl der Gemeinde ersprießlich erschien, darauf waren alle seine Kräfte gerichtet. Als lettischen Volksredner war er ungemein beliebt, weil er nicht nur seinen Zuhörern zu Herzen sondern auch ihnen verständlich zu reden wußte. Mit seltener Treue verwaltete er die Pflichten seines Amtes, keine Mühe war ihm zu drückend, kein Opfer zu groß, das er nicht gern und freudig seiner Gemeinde zum Besten darbrachte. Durch solche Amtstreue erwarb sich denn der selige Croon die Liebe seiner Gemeinden in einem beneidenswerthen Grade. Das bewies die Trauer seiner ersten Gemeinden, welche ihn nur ungern von sich ziehen ließen; das beweisen die Thränen, welche seine letzte Gemeinde, in deren Mitte er vollendete, an seinem Grabe geweint hat. Er wird lange noch in ihr fortleben durch das Gute, das er gestiftet. Ja er hätte, obgleich dem Greisenalter nahe, noch des Guten viel wirken können, wäre er nicht so früh zum höheren Wirken abgerufen worden. Seit länger denn vier Jahren schon stellte sich jenes Körperleiden bei ihm ein, das er zwar muthig ertrug, dem er aber endlich doch unterliegen mußte. Und ob er gleich noch nicht gänzlich zu feiern gedachte, ward ihm doch sein ältester Sohn auf seinen Wunsch zum Gehülfen adjungirt, dem er um so freudiger sein Amt übergeben konnte, als er wußte, daß dieser den Fußtapfen des Vaters folgen und seiner theuern Gemeinde ein eben so treuer Hirte sein werde.

Amts-Erfahrung am Sterbelager eines Selbstmörders.

Der erste Mai des Jahres 1839 führte in der lettischen Gemeinde des A..schen Kirchspieles einen erschütternden Todesfall herbei. Ein K..scher, 36jähriger Bauerwirth hatte bisher einen unbescholtenen Lebenswandel geführt, war weder dem Trunk noch sonst einem Laster vor Menschen-Augen ergeben gewesen, und hatte nicht volle 18 Jahr friedlich in der Ehe gelebt. Obgleich auch er an den Drangsalen des ökonomisch so äußerst schweren Frühlinges dieses Jahres litt und namentlich ohnlängst ein Pferd und eine Kuh verloren, obgleich er durch ein Versäumniß, als Wege-Aufseher, sich vor kurzem einen Verweis seines Gutsherrn zugezogen hatte, so war er gerade dadurch, wie wenigstens seine Angehörigen behaupten, keinesweges sehr niedergebeugt worden. Wohl aber hatte man schon den Winter über Spuren der Schwermuth und des Trübsinnes an ihm wahrgenommen, so daß Tage verflossen waren, an denen er fast gar keine Speise zu sich genommen. Am Abende des 29. Aprils begiebt er sich in den A..schen Kirchenkrug, um ein Pferd vom Krüger zu erhandeln, wird auch des Handels für 23 Rubel S. einig, hat jedoch nur 20 zu geben, und verspricht die 3 noch fehlenden am folgenden Sonntag Morgen zu bringen. Als er sich an diesem mit zweien Gefährten auf den Weg macht, um sein Wort zu halten, äußert er gegen Einen derselben, er habe ein „erstaunlich schweres Herz." Im Kruge angelangt, nimmt er, wie bei solchen Gelegenheiten gewöhnlich, mit den Zeugen des abgeschlossenen Handels etwas (durchaus nur wenig) Branntwein zu sich, und äußert nur noch, nach Entrichtung der rückständigen 3 Rubel S., die Bitte, der Verkäufer möge ihm doch gestatten, das gekaufte Pferd vorerst auf eine zweitägige Probe zu nehmen. Als hierauf der Krüger barsch entgegnet, indem er die 23 Rubel S. auf den Tisch wirft, „das ginge nicht an, er werde sich nicht zum Narren halten lassen, daher solle jener, der Käufer, nun augenblicklich sein Geld zurücknehmen und ihm sein Pferd nicht mehr anrühren," eilt der Letztere in hastigster Eile nach Hause, stürzt in die Klete, und schneidet sich mit einem Rasirmesser die Halsadern durch. Etwa nach Verlauf einer Stunde findet die eigene Tochter den Unglücklichen in seinem Blute

ſchimmend. Der Abends herbeigerufene Arzt ſucht zwar die Wunde zu verbinden, erklärt jedoch gleich, weil wahrſcheinlich die Speiſeröhre durchſchnitten war, der Kranke ſomit nicht mehr zu ſchlucken und nur noch nothdürftig zu athmen im Stande war, ſein irdiſches Leben für unrettbar verloren. Am Morgen des 1. Mai's machte ſich der Orts-Prediger auf, um dem Sterbenden zu gewähren, was deſſen Seele bedurfte, und ward in der Trauerwohnung theilnehmender Zeuge einer ſehr erſchütternden Scene. Sprachlos, mit gebrochenem Auge, einer Leiche mehr als einem Lebenden ähnlich, lag der Verbrecher auf dem Fußboden, umringt von ſeinem ſchluchzenden Eheweibe und einer ſichtbar ergriffenen zahlreichen Verſammlung. Auf den erſten Gruß gab er nur ein ſchwaches Zeichen des Gegengruſſes und kaum vernehmlich lautete die Antwort auf die gemachte Frage über das Befinden: „Unausſprechlich ſchwer!“ Allmählig ſchlug aber der im Todeskampf Röchelnde die Augen ganz auf und blickte ſeinen Seelenhirten mit dem rührendſten Blicke eines bittenden Verlangens und einer ſchmerzlichen Sehnſucht an. Auf die Frage, was ihn zu einer ſo ſchweren Sünde verleitet, konnten die in dumpfen Lauten gemurmelten Worte durchaus nicht verſtanden werden, weil die Sprache, merkwürdig genug, erſt im Verlaufe der Unterredung einigermaaßen vernehmlich und allmälig — gleich als ſiegte der Geiſt über die den Dienſt verſagenden Werkzeuge des Leibes — immer vernehmlicher wurde. Da er jedoch Abends vorher die fataliſtiſche Aeußerung gethan „Gott habe ihm dieſen Unfall beſtimmt,“ („Deews man tà irr nolizis“), ſuchte der Geiſtliche vor allen Dingen aus der heiligen Schrift, namentlich Jac. I, 13. 14. und Ezech. XXXIII, 11, und durch Gründe der Vernunft ihm dieſen gräßlichen Irrthum zu benehmen, und das Bewußtſein der freithätigen Handlung und Schuld, wie das Gefühl der Reue in ihm zu wecken. Auf dieſe Bemühung ſchien der Herr einen Gnadenſegen zu legen. Der Unglückliche äußerte zu wiederholten Malen, er erkenne und bereue ſeine Sünde, und es entſpann ſich folgendes Geſpräch. Frage. „Haſt Du noch irgend einen Wunſch? Verlangt Deine Seele noch nach irgend einem geiſtlichen Gute?“ Antw. „O wohl!“ Fr. „Womit kann ich Dich erquicken? Was wünſcheſt Du denn noch? Antw. „Was Ihr mir geben werdet.“ Fr. „Was ſoll ich Dir denn geben?“ Antw. „Gottes Wort.“ Ergriffen von dieſem ſehnſüchtig ausgeſprochenen Verlangen, ſann der Geiſtliche, zum Herrn der

Barmherzigkeit aufblickend, über dasjenige Wort aus d unerschöpflichen Trost-Quelle der göttlichen Offenbarung nac mit dem er diese Seele vor dem geöffneten Thore der Ewig keit weiden solle. Es ward ihm gegeben, das 23ste Capi tel des Lucas aufzuschlagen. Nach einigen Versen aus ei nem passenden Bußliede, die er mit der tief bewegten Ver sammlung absang, erläuterte er dem Sterbenden die Ge schichte des Schächers am Kreuze, mit steter, specieller Be ziehung auf seinen Seelenzustand, und, wie nöthig er es auch fand, ihm das „Weine über Dich selbst!" V. 28 ein zuschärfen und ihn wiederholentlich an die Größe und schwere Schuld seines Verbrechens zu erinnern, er ver säumte es doch auch nicht, diese an den Abgrund des Ver derbens hingeführte Seele auf den einigen Versöhner aller Sünde am Holze des Lebens hinzulenken, der dem gekreu zigten Schächer die Seligkeit des Paradieses zusicherte und der bis in alle Ewigkeit jeden wahrhaft Reuigen und gründ lich sich Bekehrenden, jeden seine Erlösungsgnade und sein Mittlerverdienst in entschiedenem Glauben Erfassenden, noch in dem letzten Augenblicke des irdischen Lebens auch aus der tiefsten Tiefe des Elendes zu erretten im Stande sei Nachdem er hierauf mit der Versammlung auf die Knie gesunken war und in innigem Gebete die Seele dieses zer knirschten Sünders der Barmherzigkeit des Herrn befohlen auch einen Schluß- und Trost-Vers gesungen hatte, schien ihm das blasse Antlitz des Scheidenden einen veränderten Ausdruck, nämlich den der Ruhe und des Friedens zu bie ten. Fr. „Wie geht es Dir jetzt?" Antw. „Mein Her ist beruhigt" (Manna sirds irr apmeerinata). Frage „Kann ich Dir nach genossener Seelenspeise nicht auch noc eine irdische Erquickung gewähren?" Antwort. „Einen Tropfen!" Der Geistliche wusch Gesicht und Schläfen mi Wein und tröpfelte einen Tropfen in den Mund des bren nenden Durst empfindenden Sterbenden, mußte aber er schrecken, als der Arme ihn nicht hinunter zu schlucken vermoch te, sondern in eine beinahe convulsivische Beängstigung gerieth bis er unter der größesten Anstrengung den Tropfen mi Blut vermischt wieder von sich gab. Dennoch verlangt er wieder nach einem Tropfen Wassers, der aber fast di nämliche Wirkung hervorbrachte. Doch, nachdem auch dies Wirkung beseitigt war, kehrte wieder Ruhe in das Ange sicht des Scheidenden zurück. Rührend war das Abschieds Gespräch. Fr. „Auf wen hoffest Du nun?" Antw. „Au Christum." Seelsorger: „Lebe wohl, recht wohl! Gott

dein Erbarmer, gebe, daß wir uns einſt im Himmel wiederfinden!“ Sterbender: „Gott gebe es!“ Er vermochte kaum mehr zu ſprechen. Es waren ſeine letzten Lebensworte. Vor Ablauf einer Stunde — 24 Stunden nach ſeinem Vergehen — war ſein Kampf geendet. Mit wunderbar bewegtem Gemüthe kehrte der Seelſorger heim. Der Gottesdienſt in der im Frühlingsſchmuck prangenden Schöpfung entſprach wohlthätig der innern Feier. Weniger beſchäftigten ihn nun noch die Motive der ſchrecklichen That, weniger mühete er ſich ab, ſie durch die möglichen Veranlaſſungen, ökonomiſche Noth, häusliches Elend, ein geheimes Seelen- oder vielmehr ein körperliches, vielleicht ein Leber-Leiden [1]) zu erklären, weniger wagte er es, irgendwie richtend und beſtimmend in die Zukunft des heimgegangenen Selbſtmörders zu blicken, weil nur ein Gedanke ſeine Seele erfüllte: köſtlich iſt das Amt, „das die Verſöhnung predigt!“ Ja! in dieſem Amte und durch dieſes Amtes Gnadenſegen können wir „unſer Herz vor ihm ſtillen, daß, ſo uns unſer Herz verdammt, Gott größer iſt, denn unſer Herz, und erkennet alle Dinge.“ 1. Joh. III, 20.

1) Secirt ward die Leiche nicht, und, da das W..ſche Ordnungsgericht die Beerdigung „ohne Sang und Klang“ verordnet, am Abende des 6ten Mai's in der Stille außerhalb der Kirchhofs-Mauer zur Erde beſtattet. Wie nöthig auch der Prediger, zur Warnung und Abſchreckung der Leichtſinnigen und äußerlich gefaßt ſein Wollenden, es fand, von dieſem letzteren, altkirchlichen Gebrauche nicht abzugehen, — nicht den unglücklichen Bruder richtend, ſondern ſeine erquickenden Aeußerungen der Buße und des Glaubens der ergriffenen Gemeinde mittheilend, brachte er den Fall den nächſten Sonntag auf die Kanzel, und begleitete ihn mit einem Gebete für die Hinterlaſſenen und das Seelenheil aller Gemeinde-Glieder.

Die Noth der evangeliſchen Gemeinden Beſſarabiens.

In Beſſarabien befindet ſich gegenwärtig für 10,000 Seelen in 7 Gemeinden nur ein fungirender Prediger, Pa-

ſtor Penſel in Glücksthal an der äußerſten Spitze
vinz belegen, da dem für Großliebenthal beſtimmte
Haſtig das Predigen wegen eines länger dauernde
lichen Bruſtübels gänzlich unterſagt iſt. Die Noth
meinden iſt daher groß, denn von den weit entfernt
lichen, denen die Vices übertragen ſind, können ſ
aus nicht wahrhaft verſorgt werden. Kirchen- un
weſen liegen gänzlich darnieder und die Heerden
ſich, um Hirten zu ſuchen.

Früher hatten die Prediger dort neben wenig
dentien und 120 Deſſätinen Landes nur 600 Rbl.
Gehalt und waren dem größeſten Mangel ausgeſetz
ſer Mangel zwang die Paſtoren andere Anſtellunge
chen oder gebotene Veränderungen ſofort zu ergreif
nach Arcis beſtimmten Paſtor Haſtig bot zuerſt
meinde Großliebenthal, bei welcher er eine Zeit
verweilte, Verdoppelung des Salariums. Die übr
meinden Arcis, Tarutino, Sarata ſind nun dem
gefolgt, ja Arcis und Tarutino haben ſich weg
Größe jede in zwei Gemeinden getheilt und biet
einzelnen Prediger 1200 Rbl. B.-Aſſ. Gehalt, ge
das Vierfache von dem früher Gegebenen.

Wenn ſonach die Gemeinden ſelbſt, wie zer
ſein mögen, ihre Noth fühlen und nach Kräften de
entgegenkommen, wird es an ſolchen fehlen, die die
bieten? Möge keiner ſich dem Rufe entziehn, de
ergeht! Da iſt ein Arbeitsfeld, wo ſich auch des
mernden Glaubens, auch der im Keime noch verſ
Liebe Kraft entwickeln kann, wo mehr zu gewinn
als verwelklicher Lorbeer! O bedenke jeder, der
wird — und manchen bindet vielleicht früheres Ve
ſogar, dem Rufe zu gehorſamen, — bedenke er, welche
fale dieſe Gemeinden entgegengehn, wenn ſie lä
verwaiſet und verlaſſen daſtehn! Mögen ſie ſich n
über zu beklagen haben, daß die evangeliſche Kir
Mutterpflicht gegen ſie vergaß!

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Russlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ullmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

2. Bd. 2. Heft.

Dorpat 1840,
gedruckt bei J. C. Schünmann, Universitäts-Buchdrucker.

Daß in dieſem 2ten Hefte des 2ten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten nichts gegen die Grundſätze der Augsburgiſchen Confeſſion enthalten iſt, wird desmittelſt atteſtirt.

Riga Schloß, den 18. Januar. 1840.

Im Namen und von wegen des Livl. Evang.-Lutheriſchen Provinzial-Conſiſtoriums:

Nr. 154. Vice-Präſes R. v. Klot.

Sekr. Fliedner.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehſt- und Kurland geſtattet den Druck:

C. W. Helwig, Cenſor.

Dorpat, den 25. Januar 1840.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Die Gesetzeserfüllung Christi. Versuch einer dogmatischen Auslegung der Stelle Matth. V, 17 nach ihrem Zusammenhange mit dem ganzen christlichen Lehrbegriffe.

(Wenn der Verf. auf Aufforderung des Herrn Herausgebers folgenden Versuch einer dogmatischen Entwickelung zu veröffentlichen gewagt, so geschah es nur, um die Gelegenheit nicht vorübergehen zu lassen, durch diese Erstlingsfrucht seiner akademischen Studien, wenn sie auch noch so unreif wäre, theils seinen hochgeehrten Docenten, den hochwürdigen Gliedern der theologischen Facultät ein schwaches Zeichen seines innigsten Dankes zu Füßen zu legen; theils dem hochgeschätzten derzeitigen Stellvertreter der dogmatischen Professur ein öffentliches Zeugniß davon abzulegen, wie er nicht vergeblich gearbeitet, wie seine so reichlich und treu gestreute Saat nicht ohne erwünschte Frucht bleiben wird und wie das Wort, das er geredet, weil es Gottes Wort ist, gewiß auch nicht leer zu ihm zurückkommen, sondern schaffen wird, das dem Herrn gefällt und dazu Er es gesandt. Er, der Herr der Kirche, segne denn auch fernerhin die Anstalt, die Seiner Kirche treue, in Seinem Geiste arbeitende Diener zu geben berufen ist, und wirke durch Seinen Geist dahin, daß von ihren wissenschaftlichen Lehrstühlen herab immer lauter und kräftiger Er als der Anfang und das Ende Alles Wissens verkündet werde.)

Einleitendes.

Nicht bloß in dem Reiche der Natur giebt es eine wunderbare Kraft, die Alles, was an der Materie Antheil hat, zu einem geheimnißvollen Mittelpunkte führt, sondern durch das Reich der Geister hindurch geht eben so eine geheimnißvolle Schwerkraft, die Alles, was Geist ist, hinzieht zu einem geistigen Einheitspunkte, zu dem Vater der Geister; und so wie durch die Geschichte aller Jahrtausende in allem Streben der Menschengeschlechter sich diese Centripetalkraft des Geistes kund giebt,[1]) so zieht sich bei Allen die Sage hindurch von einem Zustande der Menschheit, in welchem sie sich in ihrem Mittel- und Ruhe-Punkte, in Gott, befand, — die Sage von einem verlornen Paradiese. Dieses tief in der menschlichen Brust ruhende Bewußtsein findet seine volle Bekräftigung in dem geoffenbarten Worte, das von einer Kindheit der Menschheit redet, in welcher Gott auch über den nach seinem Bilde Erschaffenen ausrief: „siehe, es ist Alles gut.“ — Damit aber der Mensch aus diesem noch nicht vollkommenen (nicht: unvollkommenen) Zustande der Kindheit, in welchem er die wahre Weisheit und die wahre Freiheit noch nicht selbstbewußt besaß, damit er sich zu der Höhe des geistigen Lebens entwickele, auf der er erkennend und liebend und ausführend, wozu er geschaffen, von innen heraus sprechen lerne: „das ist meine Speise, daß ich thue den Willen meines Vaters,“ darum ward ihm der Wille Gottes als Gesetz in's Herz geschrieben, als ein Object, an welchem er sein eigenthümliches Dasein als in Gott seiend und diesem dienend erkennen lerne. Sich als geschaffener Geist von

1) Man vergleiche in dieser Beziehung Leo's herrliche Deduction seines Princips der Weltgeschichte. Band 1. § 4. S. 17 und 18.

dem absoluten Geiste unterscheidend, sollte er sich für diesen entscheiden; zu seinem eigenen Gesetze sollte er das machen, was ihm als göttliches in der Form des Gewissens innerlich gegeben war und so erst wahrhaft weise und frei und selig werden.

Doch was dem geschaffenen Geiste nur darum gegeben war, damit in der Unterscheidung sich um so bestimmter die Beziehung herausstelle und um so fester das Band der Einheit geknüpft werde, das mißbrauchte dieser, indem er den Unterschied fixirend ihn dadurch zum Widerspruch, zur Negation Gottes, erhob und damit die Sünde setzte. Zugleich wurde die Drohung Genes. 2, 17, mit deren Realisation sich ein Meer voll Erbarmen aufschloß, furchtbar und doch den Sündern beseligend wahr. Gott, der nicht will den Tod des Sünders, setzte die Sünde negirend den Tod, damit der Sünder lebe. Er verließ den Sünder, der ihn verlassen, nicht, und nahm sich seiner dadurch zuerst an, daß er ihn noch weiter von sich entfernte, oder vielmehr dessen Entfernung von ihm in ihrer ganzen furchtbaren Wirklichkeit aufdeckte[2]; indem er so das Böse, es in sich selbst zurückwerfend, zum Bewußtsein seiner ohnmächtigen Raserei brachte, weckte er es aus der Verblendung über sich selbst und eröffnete erst damit eine Möglichkeit zur Rückkehr. — So zerriß denn die Sünde das Band des Menschen mit sich selbst, das Band seiner geistigen Kräfte; sie trennte zuerst den Willen von der Erkenntniß, indem sie das mit lesbarer Schrift ins Herz gegrabene Gesetz Gottes mit einem „sollte wol auch Gott gesagt haben?“ zweifelhaft machte. Darum zerriß sie aber auch das Band des Menschen mit Gott; getrennt von der Quelle des Lichts, der Seligkeit, der Kraft mußte des Menschen Verstand

2) Vgl. die Parabel von dem verlornen Sohne.

verfinſtert, ſein Gefühl unſelig, ſein Wille ohnmächt
werden; getrennt von dem, der das Leben iſt, k
der leibliche Tod als äußerlich beſiegelnde Spitze der i
nerlich ſchon vollzogenen Trennung in die Welt —
les, nach göttlichem das Heil der Sünder bezweckend
Wohlgefallen [3]). Damit aber nichts unterbleibe, w
den Menſchen an ſein nunmehr eingetretenes Verhältn
zu Gott fortwährend erinnere, damit dieſer es ſich ni
einfallen laſſe, zu ſeinem Unheil zu vergeſſen, daß
ein Sünder, damit er die mit dem Dunkel der Sün
umgebene Schrift im Innern des Geiſtes wieder leſ
lerne, darum offenbart Gott das erſte Moment ſein
ſich äußernden Liebe in dem Geſetze, das er vom S
nai herab dem Volke Iſrael promulgirte. Dieſ
Geſetz, mit ſeinem „Fluch dem Uebertreter" an d
Stirn, entfernt fortwährend den Sünder von der G
meinſchaft mit dem Heiligen, d. h. von dem Paradieſ
und ſtellt vor daſſelbe den wahrenden Engel mit de
flammenden Schwerte [4]). Damit iſt in dem Sünder ei
andere Kraft geſetzt, gleichſam die Centrifugalkraft, u
wird der Sünder kein Gerechter, ſo kann er alle Ewi
keiten hindurch, gleich den fernen Planeten, von d
beiden ihn treibenden Kräften um die Sonne der Geiſter
lichtſcheuer, gebührender Entfernung unſtätt und flücht
umhergeſchleudert werden, mit der unbefriedigten Seh
ſucht, einem Wurme, der nicht ſtirbt, im Herzen. –
Doch wie wird aus dem Sünder ein Gerechter? We
che Macht vermag ihn aus dem eingefahrnen Gleiſe he
aus an die Sonne heranzuziehen, damit Licht un
Leben in die Finſterniß des Todes komme?!.....
Ein Jeder trägt ſein Sinai in der Bruſt (Röm. I.

3) Ich brauche wohl nicht zu bemerken, daß hiemit nicht g
meint wird, daß Gott die Sünde zur Entwickelung ſeim
nach ſeinem Bilde erſchaffenen Kinder brauchte, ſondern nu
die Strafe der Sünde zum Heil der Sünder.

4) Damit will ich einer vergeiſtigenden Exegeſe des A. T
und namentlich der 3 erſten Capitel der Geneſis nicht da
Wort geſprochen haben.

daß er sich davor beuge mit Zittern, wenn die heilige Gesetzgebung im Innern mit großem Hall ihre Stimme erhebt; und will er sie erdrücken, so tritt ihm von außen her dasselbe Gesetz entgegen, dazu verordnet, die Stimme in der Tiefe der Menschenbrust aufzurufen und wach zu erhalten. — Wo ist nun der Erdensohn, auf den nicht der Fluch des Gesetzes seine vollkommenste Anwendung fände? Wo ist der, den nicht das Gesetz vor den Thron des gerechten Richters citire, um ihn dort anzuklagen und zu verdammen? So ist denn die irdische Wallfahrt eines jeden Menschen ein Gang mit dem verklagenden Widersacher zu dem Richter, und die Aufgabe eines jeden Lebens ist die, wie sie der Herr Luc. XII, 58 uns stellt: „Thue Fleiß auf dem Wege, daß du sein los werdest."

Zwei Wege nur giebt es, diese Aufgabe zu lösen; entweder läßt man den Widersacher ganz unberücksichtigt und ignorirt ihn, oder man hält ihm Stand und sucht seinen Forderungen Genüge zu leisten. — Suchen wir uns den verwickelten Knäuel des menschlichen Lebens in etwas zu entwickeln, so erkennen wir im Allgemeinen und im Einzelnen, wie jeder, wenn auch nur ahnend, die Aufgabe seines Lebens darin findet, Fleiß zu thun, daß er sich des Widersachers entledige und diese Aufgabe theils auf dem einen, theils auf dem anderen Wege zu lösen sucht. Die Einen reden sich's aus dem Sinne, daß sie von dem Gesetze angeklagt werden und bemühen sich entweder alle sittlichen Forderungen desselben mit Füßen zu treten, indem sie dem Lichtchen ihrer Vernunft, der Lust ihres Herzens, der Kraft ihres Willens freien Lauf lassen und wohl gar jenes oben citirte Wort des Herrn für sich anführen, nicht gedenkend, daß sie nicht das Gesetz als solches, sondern nur als Widersacher los zu werden trachten sollen — zu diesen möchte ich unter Anderm in unserer Zeit die

Rehabilitatoren des Fleisches zählen —; oder sie su
chen, wenn sie redlicher sind und die innere Stimm
nicht wegzudemonstriren vermögen, diese zu übertöne
und stürzen sich in den Rausch der Lust und der Freu
den dieses Lebens und erwählen sich zum Zweck ihres
Daseins mit den Epicuräern die ἡδονη.[5]). Doch beid
vergessen, daß hier oder dort gewiß die Stunde kommt,
wo furchtbar in die Berauschungen jeder ἡδονη jene
riesige Hand ihr „Mene mene tekel upharschin"
hinschreibt; beide vergessen, was Luc. XII, 20 ihnen
zugerufen wird. — Die Anderen, erkennend, wie man
auf diesem Wege den Widersacher nicht los werden kann,
wählen den zweiten Weg und suchen seinen Forderun-
gen zu genügen; — und so wie sich der erste Weg
in seiner sinnlich-rohesten Form und seinen Schauder
erregenden Gräueln in den untersten Stufen der heidni
schen Religionen findet,[6]) so läßt sich der zweite —
denn beide sind so alt als die Sünde — in den höhe
stehenden reiferen Religionsformen besonders der Indie
und Muhammedaner — in ihren Reinigungen, Bü
ßungen, Opfern, Kasteiungen, Gebetsübungen und Fa
sten — nachweisen. Und treten wir ein in das gebilde
Europa, so sehen wir in den Satzungen und Opfer
der katholischen Kirche, in der Zelle eines Klosterbru
ders, in dem kategorischen Imperativ, in dem absolute
Geiste, der in dem Menschengeiste erst selbst recht zu
Bewußtsein kommt, nichts anders als selbsterwähl
Wege, auf denen sich der Mensch abmüht, dem W

---

5) Die gröber sinnliche wie die feinere geistige und darum gefährlichere; für die letztere könnte man in unse Zeit Belege in der spukenden, sich vornehm wissenschaftli nennenden, Lust des Geistes finden.

6) Starke Belege geben uns Römer und Griechen in den Z ten des Verfalls ihrer Religionen. Man vgl. den Tholu schen Aufsatz im 1sten Bande der Neanderschen Denkwü digkeiten.

dersacher Genüge zu leisten, aber auch nichts anderes als fortwährende Belege dafür, wie er ihr so nicht los wird und, wenn er es ehrlich meint, immer wieder dazu zurück kommt, wovon er ausging, zu dem Rufe Psalm CXLIII, 2. 3. 4.

So liegt denn, nach dem Ausspruche jenes Kirchenvaters, über die ganze Erde hin ausgestreckt ein kranker Riesenkörper, an dem das ganze Haupt krank und das ganze Herz matt ist, und der in sich selbst das stockende Blut nicht in Bewegung zu setzen vermag. Zwar hat es an solchen nicht gefehlt, die als Heilande ihrer Brüder auftraten, zwar waren es vornehmlich Religionsstifter, Philosophen, Gesetzgeber, die sich abmühten, neues Leben in die Todtengebeine zu bringen; aber wollten sie wirklich an's Heilen gehen und glaubten sie sich dazu berechtigt, so erkannten sie ihre Vollmacht und ihre Ohnmacht. Sie waren nur erhaltende Mächte, von Gott dazu geordnet, die Masse vor der moralischen Fäulniß zu bewahren [7]); sie waren und sind in ihren Kreisen das Salz der Erde. Alles was sie thun konnten — und nur wenn sie es thaten, erfüllten sie ihren Zweck — bestand darin, einerseits die Menschen daran zu erinnern, daß sie mit einem anklagenden Widersacher auf dem Wege zum Richter sind, anderseits in ihnen die Sehnsucht nach Antwort auf die Frage rege zu erhalten: „wie thue ich Fleiß dazu, den Widersacher — daß Gesetz in und außer mir — auf dem Wege los zu werden?“

Während diese Frage die sehnenden Gemüther beschäftigte, sehen wir unter dem Volke der Juden von Anfang an durch ihre Geschichte die Verheißung eines

---

7) Hieraus ersieht man auch, wie sich Gott in der Zeit des A. Bundes auch der Heiden annahm und noch annimt, indem für sie die oben erwähnten Mächte das sind, was für Israel das Gesetz.

kommenden Erlösers sich hindurchziehen, die Verheißung einer Zeit von der es Jerem. XXXI, 33 heißt: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben. In immer deutlicheren Umrissen die Person und das Reich des Messias zeichnend, verstummte auch diese Stimme; und nach 4 Jahrhunderten bangen Erwartens ist die Zeit erfüllt und der Himmel thut sich auf und himmlische Boten verkünden mit großer Freude: „Euch ist heute der Heiland Jesus Christus geboren." Dreißig Jahre später sehen wir in den Gefilden des geringen Galiläa eine Menschenmenge, wie sie einen Berg umgebend still staunend der Rede dieses Jesus von Nazareth, die er vom Berge herab hält, zuhört, und was kein Ohr gehört und kein Auge gesehen und in keines Menschen Herz gekommen, das spricht sein Mund aus, die Lösung des Räthsels und die Antwort auf die große Lebensfrage der Menschheit. Er spricht Matth. V, 17:

„Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz und die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen."

Indem wir nun zur Untersuchung des dogmatischen Gehaltes dieses dogmatisch so überaus wichtigen Verses schreiten, verweisen wir — was die dogmatisch-historische Auslegung desselben zu den verschiedenen Zeiten der Kirche betrifft — auf Tholuck's Commentar zur Bergpredigt und auf Neanders Kirchengeschichte. Doch ehe wir darauf eingehen, näher zu entwickeln, was Christus unter der Erfüllung des Gesetzes und der Propheten verstanden, haben wir erst diese beiden Hauptbestandtheile des A. Bundes ihrem Wesen und gegenseitigen Verhältnisse nach kennen zu lernen, um die durch Jesum Christum gewordene vollendende Entwickelung gehörig würdigen zu können.

1. Von dem Wesen des Gesetzes und der Propheten und ihrem gegenseitigen Verhältnisse.

Die Erscheinung Jesu Christi auf Erden steht nicht als ein vereinzeltes Factum in der Weltgeschichte da, sondern sie ist das Ziel und der Mittelpunkt einer ganzen Reihe von göttlichen Offenbarungen, die die Erlösung der Menschen bezweckten. Denn wie der Rathschluß der Erlösung ein von Ewigkeit her gefaßter ist, so mußte auch seine Erfüllung mit dem Falle gleich beginnen. Weil aber Alles in der Welt dem Gesetze des Werdens folgt, welches Gesetz Gott nach seiner pädagogischen Herablassung nicht aufheben wollte, weil ferner das durch die Sünde blöd gewordene Auge nicht vermochte, das göttliche Licht sogleich in voller Klarheit zu schauen, weil endlich die Herzen der Menschen vorbereitet werden sollten auf den Empfang des Heilandes der Welt, so führte Gott das Menschengeschlecht durch ausbildende Vorstufen der Zeit entgegen, in der der Heiland erschien und mit ihm in seiner Person das enthüllte Geheimniß der Erlösung, in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen liegen. Doch der zu sendende Erlöser der Menschen sollte eine historische Person werden, eine Person, die ihren irdischen Anfang und Ausgang an einem bestimmten Orte, unter einem bestimmten Volke der Erde zu durchleben hatte; darum ersah sich Gott nach freier Wahl — denn es steht doch dem Arzte frei, das Glied des Körpers zu wählen, an welchem er den Heilungsproceß beginnen und von welchem er denselben dem Körper angedeihen lassen will, wenn er nur diesen wirklich heilt — das Volk und mit demselben das Land der Erde, aus welchem der Erlöser der ganzen Welt kommen sollte, das Volk der Juden, ein Volk geeignet wie keines durch seinen harten Nacken und sein widerspänstiges Herz, das Wesen der Sünde zu personificiren und zugleich das herrlichste Zeugniß der

Langmuth und Gnade des erziehenden Vaters vor d
Welt abzulegen. Dieſem Volke nun, das berufen w
der Träger der vorbereitenden Offenbarungen zu werd
offenbarte ſich Gott zuerſt, nachdem er den harten S
deſſelben durch einen Jahrhunderte langen Knechtsdi
in etwas gebrochen

A. in ſeinem Geſetze,

welches wir ſeinem Inhalte und Zwecke nach nä
kennen zu lernen haben.

1) Was enthielt das Geſetz?

Das Geſetz — תּוֹרָה — war in Bezug auf den
genſtand, den es behandelte, ein dreifaches: lex m
ralis, lex ceremonalis, lex forensis. a) Da
der Menſch ſeinen ganzen ſittlichen oder vielmehr
ſittlichen Zuſtand wie in einem Spiegel anſchaun
kennen lerne, offenbarte das Sittengeſetz — vorzu
weiſe im Decalogus enthalten — in Geboten und V
boten den heiligen Willen Gottes in Bezug auf
Verhalten des Menſchen zu Gott, zu ſeinem Nächſ
und zu ſich ſelbſt. Alles zuſammenfaſſend in das G
große Gebot Marc. XII, 29. 30. 31 droht es
dem Uebertreter mit der Strafe des göttlichen Zor
und jedem Befolger mit dem Lohne göttlichen Wohl
fallens. b) Das Ceremonialgeſetz. Damit du
äußere Mittel das ſtete Andenken an Gott und an
Reinigkeit, die er von ſeinem Volke fordert, unterhal
werde und damit der reuige Uebertreter des Sitten
ſetzes zu Gott kommen und bei ihm Losſprechung
Schuld und Befleckung ſuchen könne, waren geſetz
heilige Culte mit vielen bedeutungsvollen Gebräuch
und Ceremonieen angeordnet — alle als Vorbi
eines zukünftigen größeren Opfers, w
dereinſt die Sünden der Welt hinwegnehmen ſollte.
Das weltliche Geſetz enthält religiös-politiſche E
richtungen, durch welche einerſeits das erwähnte V
Gottes ſich auch äußerlich als ſolches in ſeinem b

gerlich-geſellſchaftlichen Leben bezeugen ſollte; andrerſeits ſollten durch das Band ſolcher Einrichtungen die Kinder Iſraels zuſammengehalten werden, um mitten unter der Ausartung der heidniſchen Religionen in den Götzendienſt nicht nur den Glauben an den allein wahren Gott, ſondern auch die Ausſicht auf eine vollkommene Offenbarung zu bewahren und dem kommenden Erlöſer eine Stätte zu bereiten, in der er ſeine Wirkſamkeit beginnen und ſie von da aus über alle Völker der Erde verbreiten könne. Man ſieht leicht ein, wie gerade dieſer Theil des Geſetzes, der den damaligen Verhältniſſen des Volkes, der Zeit und des Landes angepaßt war, ohne weiteres ſchwinden mußte, ſobald die Zeit, für die er gegeben, abgelaufen und damit ſchon von ſelbſt ſein Ende herangekommen war.

2) Wozu war das Geſetz gegeben?

Eine doppelte Antwort erheiſcht unſere Frage. Einmal war das Geſetz gegeben a) um Erkenntniß der Sünde zu wirken (Röm. III, 20), dann b) um ein Zuchtmeiſter auf den Meſſias zu ſein. (Gal. III, 24)

a) Schon in der Einleitung deuteten wir an, wie die Sünde ſich in dem Zweifel an Gottes Gebot äußerte. Doch iſt dies nur Ein Moment, das andere eng damit verbundene und aus der Verblendung über das Gebot Gottes entſpringende Moment iſt die Verblendung über die Sünde ſelbſt. Das eben iſt der furchtbarſte Fluch der Sünde, daß der gefallene Menſch der Sünde nicht weiß, was Sünde iſt. So hat der Verſucher durch ſein „ihr werdet ſein wie Gott“ den erſten Menſchen über das Weſen der Sünde verblendet und was er damals bei den Unſchuldigen verſuchte, das übt er fortwährend bei den mit der Schuld Behafteten. Und wie kann dem Kranken geholfen werden, der nicht weiß, daß er krank iſt und darum nicht geholfen ſein will? Oder wie kann einer nur ſich ſehnen

auf dem Wege zum Richter hin los zu werden den Widersacher, wenn er diesen für seinen Freund hält und es nicht einmal weiß, daß sein Weg zum Richter führt? Darum muß alle Offenbarung Gottes zum Heil der Menschen damit beginnen, ihr Licht in die sich selbst nicht mehr begreifende Finsterniß hineinscheinen zu lassen, damit die Finsterniß dem Lichte gegenüber sich als Finsterniß erkenne. Und das that Gott durch die Promulgation seines Gesetzes. An seinen verderbten Zustand dieses Maaß anlegend, das seinem absoluten Charakter zufolge jede auch die kleinste Uebertretung als eine für immer geltende Uebertretung des ganzen Gesetzes ansieht, an diesen Geboten und Verboten, alle mit einem „Fluch dem Uebertreter" an der Stirne, (Gal. III, 10) sollte der Mensch zu einem sich seiner Sünde bewußten Sünder werden (Röm. VII, 13) und so in ihm die ἐπίγνωσις ἁμαρτίας geweckt werden. Doch diese ἐπίγνωσις ἁμαρτίας soll keine bloße ἐπίγνωσις τοῦ δικαιώματος τοῦ θεοῦ (Röm. I, 32) sein [8]), die auch nach V. 29. 30. 31 der eben citirten Stelle μεστοὶ φθόνου, φόνου, ἔριδος ꝛc. Versunkene und Heuchler im Gewissen tragen; sie soll kein todtes, kaltes Wissen davon sein, daß es eine Sünde giebt, — das kann ja auch der haben, in dem das Gesetz noch gar nicht gewirkt, wozu es gegeben; — sie soll sich nicht auf einzelne Sünden beziehen, sondern als ein: οἶδα ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοὶ ἀγαθόν, als eine wahre Erkenntniß der Natur des göttlichen Gebotes und des Wesens der Sünde bezieht sie sich auf den ganzen habitus peccandi und ist nur denkbar in der Verbindung mit dem Fluche, den das Gesetz wirkt und den der in der rechten ἐπίγνωσις ἁμαρτίας sich Befindende tief empfinden soll, verbunden einerseits mit herbem

8) Man vergl. Stier's Andeutungen 2. Th. S. 268 folgende.

Schmerz über die Sünde, andrerseits mit lebendiger Sehnsucht nach Erlösung von ihr. Und so wird das Gesetz

b) ein Zuchtmeister auf den erlösenden Messias. Die ganze A. Testamentliche Theokratie war eine Offenbarung der für Christum und das Heil, das er brachte, erziehenden Liebe Gottes. Doch wo von Erziehung die Rede ist, da stehen wir auf dem Gebiete der freien, geistigen Selbstthätigkeit, und wollte Gott die Menschen für die Liebe erziehen — zwingen dazu konnte und wollte er nicht, denn Liebe erzwingt sich nicht knechtisch —, so mußte er in ihnen diejenige höchste Selbstthätigkeit des Geistes wecken, mit welcher allein Christus — die menschgewordene Urliebe — ergriffen und angeeignet werden kann — den Glauben an einen Erlöser und er weckte ihn durch sein Gesetz. Dadurch, daß das Gesetz seinem ersten Momente a) zufolge den Menschen zur Erkenntniß seiner Sünde bringt, weckt dieses in demselben die stärkste Thatkraft des Geistes, die Selbstunterscheidung und Selbstverurtheilung in der Buße. Also unter der Last des Gesetzes seufzend bricht die Kraft des selbstsüchtigen Herzens und stirbt das eigene Leben und muß in Verzweiflung übergehen, wenn nicht zugleich damit die Sehnsucht nach der Abnahme der Last, die Sehnsucht nach Erlösung verbunden ist; an welcher Sehnsucht sich das gedemüthigte und zerschlagene Herz wieder aufrichten und halten kann. So erzieht das Gesetz, seinem zweiten Momente b) gemäß, für die Erlösung und ist ein Zuchtmeister auf den Erlöser und weckt den Glauben an ihn. Aber auch diese Sehnsucht als solche trägt nur zur Mehrung der Verzweiflung bei, wenn sie keine Erfüllung sieht und darum bedarf sie zu ihrer Stütze der Hinweisung auf eine wirkliche Erlösung in der Zeit, auf einen zu erscheinenden Erlöser, dem in Buße geglaubt werden soll, — und auch das that

Gott und bestellte als mit dem Gesetze Hand in Hand gehende Träger dieses zweiten Hauptbestandtheiles der vorbereitenden Offenbarung

B. seine Propheten.

Die Aufgabe der Propheten — נְבִיאִים Dollmetscher (Exod. VII, 1) des Willens Gottes an die Menschen — war eine doppelte; einmal predigten sie das Gesetz und legten dasselbe aus, dann waren sie Verkündiger der Zukunft.

a) Die Propheten als Prediger und Ausleger des Gesetzes.

Als von Gott gesandt und von seinem Geiste erleuchtet, war es die Pflicht des Propheten, die Rechte Gottes in allen Verhältnissen gegen die Eingriffe der Menschen zu wahren. Darum lehrten sie und warnten und drohten und straften in Kraft des sie beseelenden Geistes und erhielten damit den Inhalt des Gesetzes unter dem Volke lebendig. Als solche Eiferer für das Gesetz Gottes traten sie gegen jeden ohne Unterschied auf, der dasselbe verletzte; gegen Priester, die durch ihren schlechten, untheokratischen Wandel die Religion unter dem Volke verächtlich machten; gegen Könige, die sich von dem Gotte, dessen sichtbare Stellvertreter sie sein sollten, und von seinem Gesetze abwandten; gegen das Volk, das eine zwiefache Sünde begehend, die lebendige Quelle verließ, und sich hie und da löcherichte Brunnen machte. Doch nicht bloß als Prediger des Gesetzes verbreiteten sie dasselbe unter dem Volke, sondern sie führten auch in eine tiefere Erkenntniß desselben als Ausleger des Gesetzes. Ein großer Theil des Gesetzes besteht, wie wir oben gesehen, in äußerlichen Institutionen und Ceremonieen, die nur in ihrer Beziehung auf das Innere und in ihrem Zusammenhange mit einer dereinstigen wahrhaften Erfüllung Werth haben. Obgleich nun schon Moses diesen Kern des Ceremonialgesetzes hervorgehoben und als die Summe desselben die

Liebe hingestellt hatte, so lag doch für den durch die Sünde an die Aeußerlichkeit gebannten Menschen kein Irrthum näher, als der, sich mit einer herzlosen, todten Erfüllung zu begnügen und darin seine Gerechtigkeit zu suchen. Dagegen erhoben kräftig die Propheten ihre Stimme und indem sie immer tiefer das Wesen des Gesetzes entfalteten, erkannten sie zwar eine derzeitige Nothwendigkeit des äußern Gottesdienstes an, aber wiesen immer darauf hin, wie der Herr des Gesetzes auf das Herz sehe und sein Gesetz gegeben, um Buße und Empfänglichkeit für die einst zu offenbarende Gnade zu wirken. Denjenigen nun, an denen diese Predigt und Auslegung des Gesetzes ihren Zweck erreicht und die die Unmöglichkeit der Gesetzeserfüllung und der daraus erwachsenden Gerechtigkeit einsahen, denen mußte — um sie vor Verzweiflung zu wahren — die Vergebung der Sünde durch die Gnade Gottes angekündigt werden. Daher verkündigten die Propheten solchen Gemüthern einen Erretter und Beseliger, einen Knecht Gottes, der die Sünde des Volks auf sich nehmen, das Gesetz erfüllen und als der Gerechte viele gerecht machen würde, der Israels Trost und der Heiden Licht sein sollte. Doch diese Verkündigung bildet den andern Theil der prophetischen Amtswirksamkeit.

b) Die Propheten als Verkündiger der Zukunft.

Da die A. Testamentliche Theokratie nur eine Vorbereitungsanstalt war, geordnet, die Herzen für die Erscheinung der erfüllenden Hauptanstalt empfänglich zu machen, da es ferner sehr wichtig war, diesen Zusammenhang des A. und N. Bundes immer im Auge zu behalten, daß nicht bei dem erwählten Bundesvolke der Wahn aufkomme — wie er ja leider aufkam — als habe Gott es zu seinem auserwählten Volke vor allen andern Völkern, diese ihre Wege gehen lassend, erkoren, darum erweckte der Herr im Volke seine Propheten, die einerseits demselben die ihm bevorstehenden

Strafgerichte verkündigten, wenn es in seiner Hartherzigkeit verharren würde und darauf hinwiesen, wie der Herr es verstoßen und sein Reich unter den Heiden aufrichten werde, die aber auch andrerseits, klar schauend in den Zusammenhang des A. und N. Bundes, eine Zeit verkündigten, in der der Herr den verhüllten Rathschluß der Erlösung offenbaren und seinen Geist über alles Fleisch ausgießen würde. Und je mehr die Zeit der Erfüllung nahte, um so klarere Blicke thaten die Propheten in das Wesen des Reiches und der Person des Messias, über dessen Menschheit und Gottheit, Erniedrigung und Verherrlichung, Leiden und Thun ihnen immer tiefere Aufschlüsse gegeben wurden, durch welche sie die Offenbarung des A. Bundes der des N. entgegenführten und so durch ihre Predigt und Auslegung des Gesetzes Zuchtmeister auf Christum, durch ihre Weissagungen Evangelisten Christi vor Christo wurden. Nachdem so unter dem erziehenden Schutze des Gesetzes und der Propheten der Keim des Glaubens an die göttliche Gnade entwickelt war, „bedurfte es am Ende nur eines freudigen εὑρήκαμεν (Joh. I, 42. 46), um den Israeliten ohne Falsch zu Christo hinzuführen [9]).“

Nachdem wir auf diese Weise das A. T. nach seinen beiden Hauptbestandtheilen erkannt und uns den Weg zum richtigen Verständniß des Ausspruchs Matth. V, 17 gebahnt, können wir nun auf eine nähere Entwickelung der Gesetzeserfüllung Christi eingehen.

II. Von der Gesetzeserfüllung Christi.

Die beiden Hauptgedanken, an die sich die folgende Darstellung lehnen soll, betreffen das Wie und das Warum, oder das Wesen und den Zweck der durch Christum und in Ihm gewordenen Erfüllung des Gesetzes.

---

9) Man vergl. Twesten's Vorlesungen 3te Aufl. I. § 22. S. 32.

A) Wie erfüllt Christus das Gesetz und die Propheten [10]?

Im Allgemeinen beantworten wir zuvörderst diese Frage dahin: Christus erfüllt das Gesetz und die Propheten ihrem Inhalte und Zwecke gemäß vollkommen, insofern als in und mit seinem Erscheinen die tiefste Einsicht in die Forderungen derselben und zugleich die vollkommenste höchste Erfüllung derselben eintritt.

1) Christus erfüllt die Propheten

a) als der vollkommenste Prediger und Ausleger des Gesetzes in seiner Person.

Wenn in dem A. T. die Propheten da waren, um das Gesetz — als geoffenbarten Willen Gottes — zum Heile der Menschen zu verkündigen, so war diese Verkündigung insofern eine unvollkommene und weniger lebendige und wirksame, als sie bloße Organe, verschieden von dem Gegenstande ihrer Verkündigung waren. In Christo ist es anders. Er ist innig eins mit dem Gegenstande, den er verkündigt und dieser ist darum nicht zu trennen von Seiner Person [11]. Christus ist das geoffenbarte Gesetz Gottes in Person und darum ist sein Predigen und Auslegen des Gesetzes kein bloß theoretisches, sondern es ist das lebendigste und darum wirksamste Zeugniß von dem in Seiner Person selbst enthaltenen, nur durch sie wahrhaft dargestellten und nur in Verbindung mit ihr wahrhaft verständlichen Gesetze. — In dieser Beziehung ist Sein persönliches Wandeln auf Erden die intensiv stärkste Predigt des Gesetzes, und dadurch, daß er als das

---

10) Die Propheten ziehen wir insofern und nur insoweit mit hinein, als sie nach obiger Darstellung in einem bestimmten Verhältnisse zum Gesetze standen.

11) Daher darf man nicht die Lehre Christi und die Lehre von Christo scheiden.

Licht mitten in die Finsterniß hineinschien, deckte Er die Finsterniß als solche auf und strafte sie durch Sein bloßes Daseyn. So ist Christus der vollkommenste Verkündiger des göttlichen Gesetzes und der wahre Exeget (Joh. I, 18) desselben, der — den Darstellenden und das Dargestellte in Sich vereinigend — größer ist als Moses und alle Propheten, und in Seiner Person die absolut prophetische Würde, mithin auch die Erfüllung des A. Testamentlichen Prophetenthums nach dieser Seite hin, offenbart.

Ferner erfüllt Christus die Propheten insofern als er

b) in seiner Person ihre Weissagungen bewahrheitet.

Wie wir oben gesehen, verhießen die Propheten einerseits die Strafgerichte, die alle Abtrünnigen treffen sollen, und wiesen andrerseits auf die dereinstige Erscheinung eines Messias und seines Reiches hin. Christus bestätigt beides durch sein persönliches Auftreten in der Welt. Denn einmal hat mit Ihm und an Ihm, der da selbst sagt, daß er εἰς κρίμα gekommen (Joh. IX, 39) die vollständigste κρίσις der Welt (Joh. XII, 31) begonnen, dann aber ist er auch derjenige, der allein wie von Jes. LXI, 1. 2 so von allen Weissagungen des A. Bundes sagen konnte: „Heute ist diese Schrift vor euren Ohren erfüllet.“ (Luc. 4, 21). So wie Er aber Sich an den Propheten des A. Ts. bestätigt, eben so bestätigt Er diese wieder an Sich und erfüllt auch von dieser Seite aus vollkommen den ganzen prophetischen Theil der A. Testamentlichen Theokratie [12]).

12) Da dieser Theil der Thätigkeit Christi etwas entfernter von unserm Hauptzwecke liegt, so haben wir es bei diesen flüchtigen Andeutungen bewenden lassen.

2) Christus erfüllt das Gesetz, a) seinem Inhalte nach α) als moralisches. Das Sittengesetz war bis auf Christum ein unerfülltes, insofern es einerseits nicht in seinem ganzen Umfange erkannt wurde — ja sogar aus Nachsicht gegen die σκληροκαρδία (Matth. XIX, 8) des Volks wurde die höchste Forderung desselben ermäßigt, wie z. B. das κατὰ πᾶσαν αἰτίαν beim Scheidungsgesetze (Matth. IX, 3. Deuter. XXIV, 1) — andrerseits vor dem Gesetze nicht Genüge geleistet war und es als Widersacher alle — sie verklagend — vor den Richter citirte. Christus nun erfüllt das Gesetz vollkommen, indem Er alle Gebote desselben in ihrer Tiefe und in ihrer Beziehung zu dem einen großen Gebote erschließt, und schon das ὀργὴ εἶναι und das βλέπειν πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι (Matth. V, 22. 28) als eine vor Gott geltende strafbare Sünde ansieht. So entfaltet er in seinem Worte die wahre, urbildliche Sittlichkeit des Menschen und führt die Menschen zum Bewußtseiu derselben; aber Er thut noch mehr und vollendet die Erfüllung des Inhalts des Sittengesetzes insofern, als Er der Erste ist, der in Seiner Person dem Gesetze vollkommen Genüge leistet. Christus als der unsündliche [12]), d. h. als der, der in Sei-

12) Christus eintretend in ein sündiges Gesammtleben muß den Grund seines sündlosen Lebens in Sich tragen, da man von Dornen keine Trauben lesen kann. Doch haben wir diesen Grund nicht so sehr in der Vereinigung des göttlichen Wesens mit dem Menschen Jesus suchen, als vielmehr in Seiner sittlichen Freiheit und in der Treue Seines Gehorsams. Denn wenn auch die Fülle der Gottheit leibhaftig in Christo wohnte, so dürfen wir das göttliche Wesen durchaus nicht in ein solches Verhältniß zur menschlichen Natur setzen, daß letztere dadurch vernichtet würde; im Gegentheil fand auch bei Christo ganz wie bei dem ersten Adam, mit welchem Er durch Seine wunderbare Erzeugung das Nichtbedingtsein durch die vorangegangene Sünde theilte, die Möglichkeit der Sünde statt und ein Kampf mit

nem menſchlichen Leben die unausgeſetzte Gegenwart Gottes zum Zwecke des Heils der Menſchen darſtellte, aber in Seiner allen Sich ſelbſt mittheilenden und Alle in Sich aufnehmenden Liebe vollkommene, — erfüllte. dieſer Liebe das Geſetz als Willen ſeines Vaters. Doch war Ihm dies Geſetz nicht etwas Aeußerliches, Zwingendes, ſondern es war Er ſelbſt nach Seiner ganzen Geiſtesthätigkeit und Er erfüllte es in Folge Seiner Ihn ganz durchdringenden freien Liebe, die Er ſelbſt iſt. Daher konnte Er ſagen: „das iſt meine Speiſe, daß Ich thue den Willen des, der Mich geſandt hat und vollende Sein Werk.“ (Joh. IV, 34). Er lebte alſo von dem Willen Seines Vaters, indem ſich Ihm in dem Erfüllen dieſes Willens eine unverſiegbare Quelle des Lebens erſchloß, die Ihn kräftigte und nährte und erquickte. Auch ſtellt der Herr Seine Geſetzeserfüllung als ein Bleiben in der Liebe dar (Joh. XV, 10); inſofern nun Gott ſelbſt die Liebe iſt, ſo iſt dies Bleiben ein Bleiben in Gott und Sein Erfüllen des Geſetzes — wie wir oben ſagten — die Darſtellung der unausgeſetzten Gegenwart und Einwohnung des göttlichen Weſens, der göttlichen Liebe in Ihm. So wie er aber dieſe in dem Erfüllen des Sittengeſetzes offenbarte, ſo offenbarte Er ſie auch in dem Erfüllen

---

der von außen herantretenden Verſuchung war zu beſtehen. So nur verſtehen wir recht, was es heißt: „Er iſt verſucht worden allenthalben gleich wie wir, doch ohne Sünde;“ ſo nur wird die Verſuchung in der Wüſte, wie jede andere im Leben Chriſti, eine reale, uns zu Gute kommende; anders wird ſie zu einem bloßen Theaterſtücke herabgewürdigt und hilft uns nichts. So wie Er aber mit dem erſten Adam die Möglichkeit zur Sünde gemein hatte, ſo offenbarte Er im Gegenſatz zu dem Leben deſſelben, durch Sein Leben daß das heilige Geſetz in allen Stücken erfüllt, und der menſchliche Wille ſtets und in Allem mit dem göttlichen in Uebereinſtimmung gebracht, ja daß der Gehorſam bis zum Tode am Kreuze bewahrt werden könne und ſolle.

β) des Ceremonialgesetzes. Wenn im A. T. Gott in Seinem Gesetze vorzugsweise die Hehre, in den Staub beugende Macht und Herrlichkeit Seiner Wahrheit, d. h. Seines wahrhaftigen göttlichen Wesens und Willens offenbarte, so eröffnete Er in der Anordnung des Cultus im Allgemeinen und der Opfer im Besonderen, als deren höchste Spitze die an dem großen Versöhnungsfeste ertheilte Vergebung der Sünden und die Offenbarung Seiner שְׁכִינָה angesehen werden muß, die herablassende, aufrichtende Macht und Herrlichkeit Seiner Gnade, die sich gegen die durch die Gewalt Seiner Wahrheit Zerschlagenen äußerte und auf sie wohlthuend wirkte. Doch so wie das Gesetz das Wesen nur vorbildete und nur unvollkommen, weil bloß fordernd, die göttliche Wahrheit offenbarte, so war auch der ganze A. Testamentliche Cultus nur ein präparatorischer, nur die σκία, und offenbarte als solcher nur unvollkommen die Gnade; deshalb mußten die Opfer täglich wiederholt, deshalb das große Versöhnungsfest jährlich gefeiert werden. Doch was Moses, als Diener des Hauses (Hebr. III, 3 — 6) nicht geben konnte, das ist in Christo dem Sohne Gottes gegeben; denn: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (Joh. I, 14); und wie Er als der höchste Prophet in der vollkommenen Erfüllung des Sittengesetzes die ἀλήθεια Gottes, entgegengesetzt dem ψεύδος der Menschen und der ματαιότης des heidnischen Dienstes (Actor. XIV, 15) offenbarte, so stellte Er in Seiner Person, als der vollkommenste Hoheprieſter die ganze Fülle der göttlichen χάρις dar, und erfüllte so vollkommen das ganze Ceremonialgesetz. Christus ist einerseits die wesenhafte שְׁכִינָה (שכן σκηνοῦν) Gottes, insofern in Ihm dem σὰρξ gewordenen λογος, der in Seiner heiligen Liebe unserer Sünden wegen ferne Gott uns nahe getreten ist, unter uns leibhaftig ge-

wohnt und darin die Herrlichkeit Seiner Gnade, Seine sich zu den Sündern herablassenden Liebe persönlich offenbart hat. Dadurch die Bahn brechend vom Himmel herab, eröffnet Er sie andrerseits zum Himmel hinauf, indem Er ein für allemal eingegangen ist in das Allerheiligste durch Sein eigenes Blut, ein wesenhaftes, ewig gültiges Opfer in Seiner Person dargebracht und darum eine wahrhaftige Vergebung der Sünde und eine ewige Erlösung erfunden hat. (Hebr. IX,-12). Darin aber ist schon gesetzt, wie in Christo der ganze vorbildliche Cultus untergehen oder vielmehr wie die Blüthe in der Frucht aufgehen mußte; und indem Er dem Ceremonialgesetze, als äußerlich präparatorischem in Seiner Person ein Ende machte, sicherte Er demselben so ein ewiges Bestehen und erfüllte auf diese Weise vollkommen auch diesen zweiten Hauptbestandtheil des A. Testamentlichen Gesetzes seinem Inhalte nach. Doch Er erfüllt das Gesetz auch

b) seinem Zwecke nach, α) Erkenntniß der Sünde wirkend.

Christus als das persönliche Gesetz Gottes, weckt durch seine ganze Thätigkeit auf Erden die Erkenntniß der Sünde in einer Tiefe und Vollständigkeit und Stärke, wie sie das A. T. als solches nie zu wecken vermochte. Einmal erleuchtet Er mit Seinem Lichte, da Er selbst ist, das Herz in seiner ganzen Finsterniß, und wer nur einmal recht hineingeschaut hat in den Spiegel Seines Wortes, der kann nicht mehr von einzelnen Ausbrüchen der Sünde reden, der muß aufhören, einzelne vergiftete Adern aus dem Herzen herauszureißen, der muß erkennen, wie das ganze Herz matt, das ganze Haupt krank ist, wie nichts Gesunde ist von dem Scheitel bis zur Fußsohle; der bleibt aber auch nicht bloß bei dem Erkennen der Sünde als Sünde stehen, sondern er erkennt sie ferner auch als Schuld, als eine Schuld, die ewig wider ihn zeugt

muß, als eine Scheidewand, die ihn für immer von seinem Gotte trennt, als eine Stimme, die täglich immer lauter die Zornesfluthen des Heiligen und Gerechten über sein Haupt zusammenruft. So erweckt Christus das persönliche Gewissen der Menschheit durch Sein Wort und Seine That, durch Seine ganze Selbstdarstellung die tiefste Selbstverurtheilung des Menschen in der Buße, die eine so intensiv starke und ergreifende ist, daß es nichts Geringeren als des vollständigsten Rechtfertigungsglaubens bedarf, um nicht zu verzagen. Diesen aber predigt Christus durch Seine Selbstdarbringung und erfüllt so ferner das Gesetz seinem Zwecke nach, indem er

β) ein Zuchtmeister auf sich selbst ist.

Indem Christus sich selbst darstellend in dem Menschen das schärfste Bewußtsein der Sünde weckt, so offenbart Er damit die eine Seite Seiner Liebe, ihre unmittelbare, aus sich herausgehende und an ihrer Reinheit die Sünde enthüllende und strafende Richtung. Doch seine Liebe ist auch eine in sich zurückgehende, Alles in sich aufnehmende und vermittelnde [14]), und vermöge dieser Seite Seiner Liebe erscheint Christus als der durch Sich selbst zu Sich selbst führende und erziehende Erlöser und Versöhner. Nachdem er z. B. Matth. XI, 21 — 24 Sein „Wehe dir" gerufen und in den Hörern das Bewußtsein der Sünde als einer schwer lastenden geweckt, steht

14) Bei dieser Unterscheidung der beiden Momente der Liebe ist das festzuhalten, daß sie keine absolute ist, insofern als das eine nicht ohne das andere gedacht werden kann und als nur die innigste gegenseitige Beziehung beider jene Unterscheidung uns erlaubt. Der biblisch-pauliniſche Ausdruck für beide ist die ὑπακοη (Röm. V, 19) und der kirchliche, die obedientia activa et passiva. Activität und Passivität, — Selbstdarstellung und Selbstdarbringung — sind aber in der Liebe eins.

Er da und ruft (V. 28) freundlich: „Kommet her Mir alle ꝛc.“; nachdem Er im Tempel (Joh. VI 19) gesprochen: „Hat euch nicht Moses das Gesetz g geben und Niemand unter euch thut das Gesetz,“ un den Hunger und Durst nach einer Gerechtigkeit, die be ser sei als die der Pharisäer und Schriftgelehrten, g weckt, ruft Er (V. 37): „Wen da dürstet, der komm zu Mir und trinke.“ Doch Seine Alles in Sich au nehmende Liebe geht so weit, daß Er auch die Sünd — den Widerspruch Seiner selbst — (und diesen al Heiland ganz besonders) in sich hält und trägt, auf Sic unsere Schmerzen und Strafen nimmt und durch Sein Person und an derselben auf's vollständigste und schär ste das Gericht und das Urtheil Gottes über die Sün de offenbart und in der Selbstdarbringung als Opfe für die Sünden der Welt eine Anziehungskraft un Energie der Liebe offenbart, die allein das in sich ver sunkene Herz aus seinen Angeln zu heben vermag. Nu erst wird die Erkenntniß der Sünde zu ihrer Vollstän digkeit erhoben, theils indem an Seiner Person er recht deutlich die Folgen der Sünde zur Anschauung ge bracht werden, theils indem an der Größe des Lösegel des erst recht die Größe der Schuld erkannt wird Nun erst wird in dem Menschen jenes Herzzerreißend Gefühl der Beschämung und Reue geweckt und dami zugleich der mächtigste Zug zu Christo hin auf die tief ste Weise begründet und vollendet. So offenbart Christu durch seine Selbstaufopferung die Alles zu Sich ziehend und in Sich aufnehmende Macht Seiner Liebe, der Liebe die Er selbst ist und in der Seine vollkommste Erfül lung des Gesetzes nach seinem Inhalte und seinen Zwecke besteht und sich darstellt, denn die Liebe i des Gesetzes Erfüllung.

B. Warum erfüllt Christus das Gesetz?

Auch diese Frage beantworten wir zuerst im Allge meinen dahin: Christus erfüllt das Gesetz, damit E

die, die durch den Ungehorsam des Einen Sünder geworden sind, Sich für sie heiligend (Joh. XVII, 19) durch Seinen Gehorsam gerecht mache (Röm. V, 19) und für sie und in ihnen die anklagende Zwangsherrschaft des Gesetzes zu Ende bringe. (Röm. X, 4.)

1) Christus ist gekommen, das Gesetz stellvertretend für die ganze Menschheit zu erfüllen.

Die Erscheinung Jesu Christi auf Erden ist dann nur eine uns verständliche, wenn wir sie in ihrer Ganzheit beziehen auf das Heil der Menschen; wie Er auch selbst sagt, er sei gekommen, zu suchen und selig zu machen, das verloren ist. Betrachten wir nun die Gesetzeserfüllung Christi in dieser Beziehung, so müssen wir von vorn herein alle jene Erklärungen abweisen, die irgend welchen vorgefaßten Meinungen zu Gefallen mehr oder weniger behaupten, Christus habe das Gesetz nur um Seiner selbst willen und für Sich erfüllen müssen. Im Gegentheil ergiebt sich uns als allgemeine Schriftlehre, daß Seine Gesetzeserfüllung eine für die ganze Menschheit stellvertretende und ihr zu Gute kommende ist. Wir versuchen es, dieses mit Hinweisung auf die so eben angeführten drei Schriftstellen näher auseinander zu setzen.

So wie die Sünde Adam's in ihrer Wirkung auf das ganze Menschengeschlecht Doppeltes zur Folge hatte: einerseits subjectiv das wirkliche Sünderwerden vor Gott eines jeden Einzelnen, d. h. den wirklichen Widerspruch der persönlichen Creatur gegen Gott, die Negation Gottes von Seiten des Sünders; andrerseits objectiv die wirkliche Verdammniß, d. h. die Negation des Sünders von Seiten Gottes, dargestellt in dem Tode, als dem Solde der Sünde, so konnte nun, wenn Gott von Ewigkeit her einen Plan zur Erlösung gefaßt, dieser Plan in nichts

anderem beſtehen, als durch eine Perſönlichke in einem Akte dieſe beiden Negationen au zuheben, um ſo ſubjectiv ein wirkliches G rechtwerden und objectiv eine wirkliche Recht fertigung zu bewirken [15]). Und das that Got indem Er, die Welt mit ſich ſelbſt verſöhnend, Seine Sohn dahin gab, auf daß wir glaubend an Ihn da ewige Leben haben. Chriſtus erfüllte in Seiner Perſo wirklich beides, indem er von der einen Seite dem Ur theile Gottes durch einen vollkommenen Gehorſam ge nug that [16]) und es aufhob, und von der andern Sei

---

15) Für das ſo eben Ausgeſagte vergleiche man theils das ganz 5te Capitel des Römerbriefs, theils und zwar beſonders da 19ten Vers deſſelben, der die Spitze des Capitels bildet un in welchem der Apoſtel die Realität der in den vorhergehen den Verſen ausgeführten Parallele zwiſchen Adam und Chri ſtus beweiſen will, daher das γαρ am Anfange deſſelben Es kommt ihm darauf an, zu zeigen, daß wie durch Adam's παρακοη Sünde und Tod über Alle gekommen, eben ſo — auf dieſelbe Weiſe — komme auch durch Chriſti ὑπακο Rechtfertigung und Leben über Alle. Rothe weiſt in dieſe Beziehung auf vier Vergleichspunkte, die dem Apoſtel vo ſchwebten, hin:

1) Auf beiden Seiten ein wirkendes Subject; ὁ εἷς ἄ ἀνθρωπος (Adam) und ὁ εἷς (Chriſtus).

2) Auf beiden Seiten dieſelben Objecte (οἱ πολλοὶ auf die die Subjecte wirken.

3) Auf beiden Seiten wirkt das Subject auf die Objec durch einen beſtimmten Act: παρακοη (Adam's), ὑπακο (Chriſti).

4) Auf beiden Seiten bringen die Subjecte in den Ob jecten eine Wirkung hervor; (ἁμαρτωλοὶ κατεστα θησαν und δικαιοι κατασταθησονται). Vergl. Rothe: Neue Verſuch einer Auslegung von Röm. V, 12 — 21. S. 14 folg.

16) Wenn hier von Genugthuung die Rede iſt, ſo verſtehen w dieſe nicht als eine ſolche abſtrakt juridiſche, die ſich ſelb ein Auge, ausreißt, um dem Sohne das andere zu retter auch nicht als eine ſolche, der zufolge es Gott ſelbſtſüchti um Genugthuung zu thun wäre, um Seinen Zorn zu kü len; nein, Gott will als der liebende, daß der Sünder ga geheilt werde, daß er blind werde (Joh. IX, 39 — 41) un

te in dem Menſchen durch Mittheilung Seiner verſöhnenden Macht, welche iſt die Liebe, die Negation Gottes überwand, ſie aufhob und ſo den Menſchen ſubjectiv und objectiv rechtfertigte [17]). So iſt alſo das ganze Werk Chriſti ein rein vermittelndes und Er ſelbſt iſt in Seiner Perſon der vollkommenſte Hoheprieſter, der den ſpecifiſchen und weſentlichen Inhalt des A. Teſtamentlichen Hohenprieſterthums auf reelle Weiſe darſtellt. So wie die Thätigkeit des Hohenprieſters eine vermittelnde war, inſofern dieſer einmal dem Volke den gnädigen und barmherzigen Gott offenbarte, dann vor Gott durch das Opfer das Volk rein darſtellte, und endlich in ſeinem ganzen Daſein fortwährend in Seiner Perſon die Gnade Jehova's und die Reinheit des Volkes, beides vermittelnd, repräſentirte, ſo iſt Chriſtus der wahrhaftige Vermittler des N. Bundes, der durch die Functionen Seines munus sacerdotalis — die obedientia activa, die passiva und die intercessio — in Seiner Perſon die Selbſtoffenbarung der gnädigen und heiligen Liebe Gottes vor den Menſchen iſt, der ferner die ganze Menſchheit (exceptis excipiendis) wirklich rein darſtellt vor Gott und endlich als derſelbe geſtern und heute und in alle Ewigkeit ununterbrochen dieſe Vermittlung, ſie in Seiner Perſönlichkeit weſenhaft darſtellend, unumſtößlich verbürgt und zu ein-

---

ihm beide Auge doch bleiben; der einzige Weg aber dazu iſt der, daß in dem Sünder um der Sünde willen das Leiden geweckt werde, damit er es empfindend zur Erkenntniß und zugleich zur Verurtheilung der Sünde gebracht werde.

17) Sehr bezeichnend in dieſer Beziehung iſt ein Citat aus Gataker's Dissert. de novi instr. stylo cap. 8, das Bengel in ſeinem Gnomon zu Röm. V, 19 giebt: Aliud est justum constitui, aliud justificari ..... Utrumque autem istud a Christo habemus, nam et satisfactionis Christi meritum homini ex se injusto imputatum, justum eundem jam constituit, quum justitiam ei conciliet, qua justus sit, et justitiae hujus virtute, quae merito illo comparatur, justificatur necessario, ubi id opus fuerit: h. e. jure merito absolvitur, qui hac ratione justus exstat.

stiger unvermittelten Einheit fortführt. Vermöge d Vollkommenheit Seiner **obedientia activa** — Sein „Bleibens in der Liebe" — genügt er objectiv d göttlichen Wohlgefallen ganz, hebt die Negation d Sünders auf, und stellt die Menschen insofern rein d vor Gott, welcher sie wohlgefällig ansieht in Ihm, d stellvertretend für sie das Gesetz erfüllt, als er zugleich durch seine **obedientia passiva**, der zufolge Er tragend die Weltsünde und sie an sich richtend, sich als Opfer der Liebe für Seine Feinde und statt ihrer hingiebt, s von der Sünde loskauft und in ihnen die Verdammniß d Sünde vollständig setzt — subjectiv in ihnen die Ne gation Gottes (die Liebe zur Sünde) aufhebt und ihne die Gerechtigkeit mittheilt, die vor Gott gilt. Indem Christus so die Menschen in die Gemeinschaft mit Gott bringt, unterhält er auch diese fortwährend, denn e vertritt sie unaufhörlich beim Vater, empfiehlt sie dessen Wohlgefallen und stellt sie heilig dar in Sich, nachdem er Sich für sie geheiligt, auf daß sie heilig seien in der Wahrheit [18]). (Joh. XVII, 19.)

2) Wem wird die stellvertretende Gesetzeserfüllung Christi wirklich zugerechnet?

Wenn auch Christus das Gesetz stellvertretend für die ganze Menschheit erfüllt, so liegt es schon in dem Begriffe der Stellvertretung, daß diese nur denen zu Gute kommen kann, welche einerseits eine solche nöthig

---

18) ἐν ἀληθείᾳ. Das Fehlen des Artikels spricht nicht dagegen (vergl. 3 Joh. III, 4), ἀλήθεια hier als die in Christo per sönlich gewordene Wahrheit aufzufassen, so daß der Sinn dieser ist: auf daß sie heilig gemacht würden in der Wahrheit, die ich selbst bin, d. h. in mir. Tholuck citirt im Commentar zum Johannes Luther's Auslegung dieses Verses die mir die richtigste zu sein scheint; er sagt: „Also rede Er von der wahrhaftigen Heiligkeit, uns zu warnen, daß man sich vorsehe nichts anders zu predigen, denn von Seiner Heiligung. Meine Heiligkeit, spricht Er, macht sie wahrhaft heilig."

zu haben glauben und welche zugleich andrerseits die in Christo dargebotene Vertretung sich aneignen. So wie nur diejenigen auf Erden wirkliche Sünder vor Gott sind, die von Adam abstammend mit ihm und seiner Sünde in Gemeinschaft stehen und die überkommene Sünde freithätig fortpflanzen — also alle Menschen — so sind auch nur diejenigen wirklich vor Gott in Christo gerechtfertigt, die mit Christo — dem zweiten Adam — wirklich in Gemeinschaft stehen und durch Ihn innerlich frei geworden, Sein Werk von Ihm selbst in sich fortsetzen lassen, d. h. alle an Christum Glaubenden. Wenn auch die Gnade Gottes in Christo allen Menschen angeboten wird, so wird sie doch Keinem aufgedrungen, denn wir befinden uns hier auf dem Gebiete der Freiheit; daher wird sie denn auch nur dem zu Theil, der sie mit allen Bedingungen ergreift und dies Ergreifen ist eben der Glaube. In dieser durch das Arbeiten des Geistes Gottes an unserm Innern geweckten freien, geistigen Selbstthätigkeit eignet sich der Hülfsbedürftige Sünder das ganze Erlösungswerk Christi an; vollzieht in sich und an sich das vollständigste Urtheil seiner Sünde, doch so, daß er dem Bewußtsein der Schuld und Strafe nicht verzweifelnd erliegt, sondern reich an der Kraft Christi im Tode der Buße sich mit Christo kreuzigen und begraben läßt, und in derselben Kraft mit Christo aufersteht und lebt. So — nachdem die eigne Kraft nach ihrer Länge und Breite, Höhe und Tiefe gebrochen — lebt er sich immer mehr hinein in die Gemeinschaft mit Christo. Wie die Rebe mit dem Weinstock verbunden mit seinem Erlöser, hat er in Ihm Alles, dessen er bedarf, Vergebung der Sünde und Kraft zum neuen Leben. Nur der, der also im Glauben Christi Verdienst ergreift, hat wirklich das Wohlgefallen des Vaters, denn er ist in Christo adoptirt als ein Gott wohlgefälliges Kind. Christi Gehorsam ist nun seine Gerechtigkeit, nur in der innigen

Gemeinschaft mit Christo ist er rein und nur um dieses Bundes mit Christo und Seiner Gerechtigkeit willen — nicht etwa wegen der Fortschritte in der Heiligung — ist er gerecht vor Gott. Von solchen gilt denn auch nur, daß Christus für sie das Gesetz erfüllt; sie geworden durch den Sohn, sind sie des verklagenden Widersachers los und rufen im heiligen Trotze mit Paulus: τὶς ἐγκαλέσει! τὶς ὁ κατακρίνων! τέλος γὰρ νόμου χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι [19]).

3) In wie weit befreit Christus die Glaubenden vom Gesetz?

Christus — das haben wir oben erkannt — hebt als Endziel des Gesetzes das Gesetz nicht auf, sondern realisirt es vollkommen in Seiner Person insofern, als er die A. Testamentarische Schattengestalt desselben in ihren ewigen Gehalt erhebt und das Gesetz in sich aufhebt und bewahrt. Darum befreit er denn auch die an Ihn Glaubenden nicht ohne Weiteres von jeder Gesetzeserfüllung, denn auch durch den Glauben wird das Gesetz nicht aufgehoben, sondern aufgerichtet (Röm. III, 31). Wenn aber auch Christus den Inhalt des Gesetzes nicht aufgehoben hat, so befreit Er dennoch die Glaubenden theils vom dem Fluche des Gesetzes, denn „Er hat uns erlöst von dem Fluche des Gesetzes, da Er ward ein Fluch für uns (Gal. III, 13) und ist für uns zur Sünde gemacht, auf das wir würden in Ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt" (2 Cor. V, 21); theils von der Form des Gesetzes, d. h. von dem Gesetze als in Geboten äußerlich forderndem zwingenden, denn: Er hat ausgetilgt die Handschrift τοῖς δόγμασιν (Col. II,

19) Lex hominem urget, donec is ad Christum confugit, tum ipsa dicit: asylum es nactus, desino te persequi, sapis, salvus es. (Bengel's Gnomon zu Röm. X, 4.)

14) und hat abgebrochen den Zaun, der dazwiſchen war τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας (Epheſ. II, 15). Darum iſt denn auch Chriſti Gerechtigkeit der Friede der Glaubenden (Epheſ. II, 14), denn durch dieſe ſind ſie der anklagenden Zwangsherrſchaft des Geſetzes los. Aber, indem Chriſtus für die Glaubenden das Geſetz ἐν δόγμασι aufhebt, richtet Er es in ihnen ἐν πνεύματι erſt recht auf, denn Seine Geſetzeserfüllung, Sein ganzes Leben iſt nun das Lebensprincip aller wahren Sittlichkeit; an die Stelle des anklagenden und zwingend fordernden Geſetzes iſt die ganze reiche, frei machende Fülle Seines Lebens, eines Lebens der Liebe, getreten, ſo daß dieſe Seine Liebe, ſich in ihrer abſoluten Kraft als frei anziehende und ergreifende Macht geiſtiger Art ſo offenbart, daß ſie und nur ſie hinreichend iſt, wie den Einzelnen ſo die ganze Menſchheit in ihr Gebiet hineinzuziehen, alle zu durchdringen und zu beſeelen und alle wie jeden zu einem wahrhaft ſittlichen Geſammtleben zu verbinden, deſſen perſönliches Haupt und unerſchöpflich ſtrömende, tief energiſche Quelle Jeſus Chriſtus, die menſchgewordene Liebe in Perſon iſt. Nun iſt es den mit Ihm im Glauben Verbundenen eine Freude, das Geſetz zu erfüllen, zu welchem ſie von innen heraus getrieben werden; denn das Geſetz iſt in ihr Herz geſchrieben, der Wille des Herrn iſt ihr Wille geworden, und damit zugleich das Princip ihres Lebens, das Element, in welchem ſie ſich lebenskräftig bewegen; in dem Erfüllen dieſes Willens eröffnet ſich ihren Innern ein Born des Lebens nach dem andern und ſtärkt und erquickt ſie. Daß wir es mit Einem Worte ſagen: die Liebe Chriſti iſt ausgegoſſen in ihr Herz, und die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung. So erfüllt Chriſtus durch Seinen Geiſt in den Glaubenden das Geſetz, das er ſchon für ſie erfüllt, und ſo erſt vollendet Er ſelbſt in ihnen

subjectiv Seine objective Gesetzeserfü
lung [20]).

Nun verstehen wir erst recht in seiner Tiefe d
reichhaltige Wort des Herrn (Matth. V, 17), des
Erfüllung sich durch alle Jahrhunderte hindurchzieht
immer mehr seiner Vollendung entgegengeht [21]). Je
Christus, gestern und heute und in alle Ewigkeit d
selbe, realisirt fortwährend einerseits das Sittenge
seinem Inhalte und Zwecke gemäß als der Geist d
Gemeinde der Gläubigen in derselben und durch d
selbe; andrerseits bringt sich die Gemeinde in Chri
Gott vollkommen und willigli ch zum Opfer dar im h
ligen Schmucke Seiner Gerechtigkeit (Ps. CX, 3. Apo
VII, 14) und stellt so geistigerweise das wahre Isr
im Gegensatze zur Schattengestalt der äußerlichen
Testamentlichen Theokratie dar (1 Pet. II, 9). E
wie aber das ganze Gesetz noch fortwährend durch d

---

20) Für das so eben Bemerkte vergleiche man außer Stel
wie 1 Pet. IV, 12. 13 besonders Col. I, 24: ἀνταναπλη
τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μ
Wie deutlich lehrt die Bibel an dieser und ähnlichen St
len einen Mysticismus, wenn auch dieser von dem Chr
Verdienst schmälernden Mysticismus himmelweit verschie
ist! Steiger giebt in seiner Auslegung des 1sten Petr
Briefes S. 394 und 395 eine richtige Erklärung, wenn
den Sinn des Verses so angiebt: „und will erfüllen und
setzen, was an den Leiden Christi in meinem Flei
für die Gemeinde noch mangelt, denn mittelst der Verei
gung Pauli mit Christo war sein Leiden nicht sein, sond
Christi in seinem Fleische; d. h. sein Fleisch litt, Chris
aber gab die Kraft; wie er redete, aber Christus durch
(2 Cor. XIII, 3); denn Christus lebte in ihm (Gal. II, 2
Nicht Paulus an sich, sondern Christus wirkt für die G
meinde, er ist nur Beider Diener.“

21) „Daß der Erlöser wirklich nicht bloß die πλήρωσις im A
hat, inwiefern sie durch Seine persönliche Erscheinung
wirkt worden ist, sondern inwiefern sie in der Gemeinde
Stande kommt, das zeigt unwidersprechlich V. 18, wo
der Erlöser durch die Reihe aller Jahrhunderte hin die
füllung des Gesetzes als eine immer wachsende verkünde
Tholuck's Auslegung der Bergpredigt. S. 138.

Geist Christi in der Gemeinde der Gläubigen erfüllt wird, eben so sind auch die Weissagungen des A. Bundes — auch derer geschehe hier in der Kürze Erwähnung — namentlich die, die eine Zeit weissagen, in welcher der Geist des Herrn über alles Fleisch ausgegossen sein wird, und die die Gerichte Gottes verkünden, nicht an eine bestimmte Zeit der Erfüllung gebunden, sondern insofern noch nicht erfüllt, als sie sich durch den Lauf der Zeiten hindurch erfüllen, bis auch sie zu ihrer Enderfüllung gelangen. So erkennen wir denn, wie die πλήρωσις τοῦ νομοῦ καὶ τῶν προφητῶν, von der Christus in der Bergpredigt spricht, nicht damit erschöpft ist, was das einmalige Erscheinen Seiner Person in den Tagen Seines Fleisches vollbracht hat, sondern daß sie auch Alles das in sich faßt, was Sein Geist, in dem Christus alle Tage bei den Seinen geblieben und bis an's Ende bleibt, in Seiner Gemeinde bis zum Schlusse der Zeiten zu ihrer Erfüllung wirkt, und die letzte Aussicht, welche das Wort Christi unserm kurzsichtigen Auge eröffnet, ist die 1 Cor. XV, 28, eine Aussicht in die Zeit, wo — nachdem Alles dem Sohne unterthan und auch der letzte Feind der Tod aufgehoben sein wird — der Sohn selbst wird unterthan sein dem Vater, der ihm Alles untergethan hat, auf daß Gott sei τὰ πάντα ἐν πᾶσιν.

Plan zu einem Gesangbuche.

Vorerinnerung.

(Aus einem Briefe des Verfassers an den Herausgeber.)

Eben so erfreut als angeregt durch die im zweiten Hefte Ihrer Mittheilungen enthaltene Beurtheilung

des Knappschen Liederschatzes, für die Ihnen Jeder, der die Wichtigkeit der Gesangbuchssache für unsere Kirche erkennt, zur Dankbarkeit verpflichtet ist, wage ich Ihnen hiebei den Versuch eines Gesangbuchplans zu übersenden, den ich vor einigen Jahren entwarf, um schon aus der Rubricirung der Capitel, die ein christliches Gesangbuch enthalten müßte, den Geist, den ein solches athmen muß, und daraus die Mangelhaftigkeit mancher neuerer Gesangbücher zu zeigen.

Ich bin nicht der Ansicht, daß die Eintheilung und Anordnung der Lieder in einem Gesangbuch blos dazu gemacht werde, um die Lieder bequemer aufzufinden, oder daß überhaupt nur der Gebrauch dabei berücksichtigt werde; sondern, wie man an einer guten Ordnung an, und für sich Freude haben muß, so ist es insbesondere dem Geiste nothwendig, in sein eigenes Leben und seine Gedankenwelt Ordnung zu bringen; daher denn alle systematische Ordnung auch dem Geiste wohlgefällt. Wenn nun die geistlichen Lieder nicht minder, als jedes andere Geistesproduct, aus dem Leben des Geistes hervorgegangen und zwar dem höchsten Gebiete desselben, dem Glauben und dem göttlichen Leben, entflossen sind, warum sollte denn eine systematische aus dem innern Zusammenhange der verschiedenen Gebiete des Glaubenslebens genetisch hervorgegangene Anordnung einem christlichen Gesangbuche nicht anpassend sein? Es braucht darum durchaus kein anderweitig hergenommenes System zu sein, sondern eben ein aus dem Leben des Glaubens, das sich in der Gemeinde begeistert in Liedern ausspricht, gleichsam nothwendig hervorgegangenes; und die Lieder brauchen darum doch nicht gereimte dogmatische loci zu sein, wenn auch die Gegenstände, die das Gottbegeisterte Gemüth singt, mit denen der christlichen Lehre, und daher auch in einzelnen Theilen der Gedankengang in Anordnung der Lieder mit dem im kirchlichen Lehrsystem

mmentrifft. Mir ſcheint, als könne eine ſolche ſy-
tiſche Anordnung allein eine richtige und conſe-
t ſein; und wenn Knapp etwas dichteriſch aus-
t, daß der ſchlichte lichtvolle Glanz des Chri-
ums auch durch die Anordnung der Lieder her-
ten ſolle, ſo liegt darin wohl der richtige Sinn,
das ganze chriſtliche Glauben und Leben, oder
was das chriſtliche Gemüth umfaßt und in Zun-
usſpricht, ſchon in dem Zuſammenhange der Lie-
id im Inhaltsverzeichniſſe des Geſangbuchs lichtvoll
lar geordnet hervortreten muß. Es iſt nur nicht
ausgedrückt, wenn Knapp dazu den Gang der
und Kirchenlehre zum Grunde legen will; er
vielmehr das zum Grunde legen, was dem Gan-
r Lehre ſelbſt zum Grunde liegt, und woraus
ſo die Anordnung des chriſtlichen Liederinhalts,
Weſen gemäß modificirt, hervorgehen wird,
h die Geſammtheit des religiöſen Lebens und
eigenen innern Zuſammenhang. Dann werden
uch die Lieder des Geſangbuchs nicht nach einer
rlich gewählten und gemachten, ſondern nach ei-
leichſam nothwendigen Folge, nach einem innern,
gen, organiſchen Zuſammenhang ordnen, nicht
ach äußern zufälligen Beſtimmungsgründen, oder
ht bald nach ihrem innern Eintheilungsgrunde,
wieder nach äußerem Bedürfniſſe zu dieſem oder
Gebrauch zuſammengeſtellt werden. Bunſen will,
us den Liedern ſelbſt das Syſtem ihrer Anord-
hervorgehe; da würde er aber eine ungeheure
übernehmen, wenn er aus der Maſſe von Liedern
yſtem bilden wollte ohne apriorische Kenntniß
ebersicht deſſen, was in der chriſtlichen Gemeinde
en werden kann und muß. Er muß alſo auch
em der eignen Erfahrung bekannten Glaubensle-
r Gemeinde ausgehen, um die Auswahl und An-
g der Lieder zu beſtimmen; wenn er aber die-

ſelbe einentheils durch das Weſen der geiſtlichen D
kunſt, anderntheils durch die Natur des öffentli
Gottesdienſtes bedingt wiſſen will, ſo geht er
wieder nicht auf das Urſprüngliche zurück; denn d
iſt eben das Glaubensleben des Gemüths
der Gemeinde, welches ſowohl das Weſen der D
kunſt, als die Natur des öffentlichen Gottesdienſtes
ſchafft und bedingt. Will Bunſen ein Geſang
blos zum Gebrauch des öffentlichen Gottesdienſtes
tigen, damit Gottesdienſt gehalten werden kann,
dann mag er auch die Anordnung ganz nach
Bedürfniſſe deſſelben einrichten, und die Lieder —
venia verbo — handwerksmäßig für jedes Feſt,
jeden Sonntag, für jede Amtshandlung nach der
hefolge derſelben zuſammenſtellen, um ganz conſe
zu verfahren; dann würde es aber beinah darauf
auskommen, als wenn nicht der Sabbath um des
ſchen willen wäre und nicht der Gottesdienſt aus
innern Glaubensleben hervorginge, ſondern als
Gottesdienſt, Religion, geiſtliche Dichtkunſt un
Menſch ſelbſt nur um des Sabbaths willen ſein
So will ſich mir auch, wenn die Feſtlieder ſo nac
chronologiſchen Reihefolge der Feſte nacheinander
ſollen, die Nebenidee nicht recht abweiſen laſſen
ſollten ſie ſo gleichſam frohnmäßig nacheinander
ſungen werden; dagegen wenn die Feſt- und Feie
der dahinein gefügt werden, wohin ſie nach ihre
deutung und der ihnen zum Grunde liegenden
gehören, die Feſte ſelbſt durch das innere religiö
ben hervorgerufen erſcheinen, wie ſie es ja auch i
Wirklichkeit ſind.

Eine ſolche, aus dem Inhalte des Chriſtent
genetiſch ſich entwickelnde ſyſtematiſche Anordnung n
ich daher die nothwendige innere organiſche ne
die aus der Natur des Glaubenslebens ſelbſt herv
gangen, daſſelbe auch ganz umfaßt, und demſelbe

spricht; dagegen eine blos dem Gebrauche beim Gottesdienste und anderem gelegentlichen Gebrauche angepaßte und durch solche äußere Bestimmungsgründe bedingte Ordnung nur eine mechanische Zusammenstellung der gelegentlich nöthigen Lieder ist, die den wahren innern Zusammenhang gar nicht berücksichtigt, sondern denselben zerreißt. Auch sieht man ja, daß man dabei nicht consequent bleiben, sondern mehr oder weniger willkührlich diesen Gesichtspunkt verläßt, um doch einzelne Abschnitte nach dem innern Zusammenhange der Ideen einzutheilen. Dieses allein möchte ich auch an der von Ihnen vorgeschlagenen Anordnung auszusetzen mir erlauben, in welcher Sie unter A. mehr einem innern Eintheilungsgrunde, unter B. I. II. einen äußern, unter B. III. wieder dem innern, und unter C. wiederum dem äußern Eintheilungsgrunde folgen.

Ob es mir gelungen ist, den angedeuteten innern nothwendigen Zusammenhang bei der von mir getroffenen Anordnung zu finden, so daß ein Abschnitt nicht blos auf den andern, sondern gleichsam auch aus dem andern folgt, will ich nicht so anmaaßend sein zu behaupten. Doch glaube ich meinem ausgesprochenen Grundsatze treu genug geblieben zu sein und fürchte auch nicht, daß der Plan einem Systeme von locis theologicis zu ähnlich sehe. Das Fundament des ganzen Systems ist der Glaube an den Dreieinigen, da darauf unser ganzes religiöses Leben, Lehren, Glauben, Denken und Anbeten ruht. Freilich sind die einzelnen Gebiete des innern Lebens so verschlungen und ineinandergreifend und eben so die drei Personen der Gottheit so ineinander und eins, daß man sich immer in Schwierigkeiten verwickeln muß, wenn man sie getrennt darstellt, und es ist schwer zu vermeiden, daß nicht manches weit auseinander kommt, was in mancher Hinsicht einander naheliegend und ähnlich ist; doch glaube ich das bei der Knappschen wie bei der Bunsenschen Ein-

theilung noch weit mehr nachweiſen zu können. W
ich mehr noch beſorge, iſt, daß man mir vorwerfe
könnte, das poſitive Chriſtenthum zu ſehr zurückgeſtel
zu haben, indem der ganze erſte Theil von Gott de
Vater, ſo vorangeſtellt, noch gleichſam außerhalb d
Chriſtlichen ſtehe, welches erſt im zweiten Theile nac
komme. Indeſſen würde dieſer Vorwurf ganz ung
recht ſein; denn dadurch, daß der Glaube an Gu
Vater, Sohn und Geiſt als Fundament vora
geſtellt iſt, ſteht der erſte Theil keineswegs nur i
Vorhofe des Chriſtenthums, ſondern ſoll ebenſowohl v
von Chriſto ſein, wie ja auch deshalb daſelbſt Gu
unſer Vater in Chriſto Jeſu genannt iſt. So kan
und ſoll der Sohn ebenſowohl Theil haben am Ruhm
und Preis des göttlichen Weſens und der Schöpfung
da ja Alles durch ihn und zu ihm geſchaffen iſt, al
auch ſein Name in allen Verhältniſſen und Pflichte
des Menſchenlebens wie beim Tode nicht etwa nur i
Hintergrunde, ſondern überall obenan ſtehen ſoll, glei
wie wiederum im zweiten Theile vom Erlöſungswer
überall auch der Vater geprieſen werden ſoll.

Ich muß auch noch bemerken, daß es nicht me
ne Meinung iſt, als ſollten alle die Ober- und Unte
Abtheilungen auch als Ueberſchriften im Geſangbuc
ſtehen. Manche Unter-Abtheilungen würden zuſam
mengezogen werden müſſen, da oft ein Lied mehre
verwandte Materien umfaßt, und viele Ueberſchrifte
namentlich zu einzelnen Liedern, würden hinzukomm
müſſen. Es war mir mehr um die leitende Idee z
thun.

Ueberſicht der Hauptabtheilungen und der in eine jede fallenden Feſt- und Gelegenheitslieder.

Fundament: Glaube an den Dreieinigen und Anbetung deſſelben.

A. Von Gott unſerm Vater in Chriſto Jeſu und von dem göttlichen Walten.

I. Preis und Anbetung des Weſens Gottes.
II. Des Schöpfers Lob in ſeinen Werken.
(Lob- und Danklieder.) Erndtefeſt.
III. Betrachtung des Menſchen.
IV. Betrachtung des menſchlichen Lebens nach ſeinen Verhältniſſen und Pflichten.
Trauungslieder, Kronsfeſte, Siegs- und Friedensfeſte.
V. Betrachtung des menſchlichen Lebens nach ſeiner Zeitlichkeit.
Morgen- und Abendlieder. Geburtstaglieder, Neujahrsfeſt. (Kreuz- und Troſtlieder.)
VI. Betrachtung des Sterbens und des Todes.
Begräbnißlieder, Kirchhofsweihe, Todtenfeſt.

B. Von Gottes Sohn und der Erlöſung.

I. Preis und Anbetung Jeſu und Dank für ſeine Sendung.
Mariä Verkündigung. Adventlieder.
II. Jeſu Geburt und Leben auf Erden.
Weihnacht, Epiphanias, Johannisfeſt.
III. Jeſu Leben und Sterben. Paſſionslieder.
Palmſonntag, Gründonnerstag, Charfreitag.
IV. Jeſu Verherrlichung und Vollendung.
Oſtern. Himmelfahrt.
V. Chriſti Amt und Verdienſt.
VI. Liebe zu Chriſto und Nachfolge Jeſu. (Jeſus-Lieder.)

C. Vom heiligen Geiſt und ſeinem Werke.

I. Preis des heiligen Geiſtes und ſeiner Gaben.
II. Die Heiligung des Sinnes und Wandels des Chriſten.
(Tugend des Chriſten.)
III. Die chriſtliche Kirche und das Reich Gottes.
Pfingſtfeſt, Miſſionsfeſt, Reformationsfeſt, Ordination, Introduction, Amts-Jubiläum des Predigers.
IV. Die Gnadenmittel der chriſtlichen Kirche.
Bibelfeſt, Sonntagslieder, Buß- und Bettag, Kirchweihe, Orgelweihe.
V. Die letzten Dinge oder Vollendung in der Ewigkeit.

Plan zum Gesangbuche selbst.

Fundament. Glaube an den Dreieinigen und Anbetung desselben, (Allein Gott in der Höh' sei Ehr!) Gott Vater, Sohn und heiliger Geist.

A. Von Gott unserm Vater in Christo Jesu und den göttlichen Walten.

I. Preis und Anbetung des Wesens Gottes.

1) Gottes vollkommenes Wesen. Gott ein Geist — Anbetung im Geiste und in der Wahrheit — Einheit Ewigkeit, Unveränderlichkeit und Unwandelbarkeit Gottes.

2) Größe und Herrlichkeit Gottes. Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit und Weisheit Gottes.

3) Heiligkeit Gottes. Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Treue.

4) Gott ist die Liebe. Freundlichkeit, Gnade und Erbarmen, Geduld und Langmuth Gottes.

II. Des Schöpfers Lob in seinen Werken.

1) Preis des Schöpfers und rechten Vaters in Christ Jesu. (Lob- und Danklieder.)

2) Preis seiner Werke (der Schöpfung).

a) Himmel und Erde und die Natur — leblose und lebendige Natur. — Die Jahreszeiten — Erndtefest. — Gewitterlieder u. dgl.

b) Die Geisterwelt — Engel — Paradies und Hölle.

3) Preis der Regierung und Vorsehung Gottes.

a) Erhaltung der Welt und aller Wesen.

b) Regierung und Fügungen (in der Natur und der vernünftigen Geschöpfe insbesondere).

III. Betrachtung des Menschen (Gottes Geschöpf und Ebenbild).

1) Hohe Würde und Bestimmung des Menschen und Preis des Schöpfers dafür. Die Vorzüge des Menschen — Leib und Glieder — Sprache ꝛc. (Rechter Gebrauch zur Ehre Gottes.) Göttliches Ebenbild.

2) Fall des Menschen und Verlust des göttlichen Ebenbildes. Erbsünde — Geist und Fleisch — Stufen und Verderben der Sünde. Elend des sündigen Menschen. Klage darüber und Seufzen nach Erlösung.

3) Die Forderungen Gottes an den Menschen oder das Gesetz und die Gebote Gottes.

a) Heiligkeit des Gesetzes Gottes und Gehorsam. Gottesfurcht vor Menschenfurcht. Heilighaltung der

Namens Gottes. Der Eid. Der Herr, ein eifriger und starker Gott — ein verzehrendes Feuer. (Der Zorn Gottes über die Gottlosen.)

b) Inhalt des Gesetzes. Die zehn Gebote. Vornehmstes Gebot (das königliche Gebot der Liebe.) Gottes- und Nächstenliebe. Die Liebe des Gesetzes Erfüllung.

IV. Betrachtung des menschlichen Lebens nach seinen Verhältnissen und Pflichten (Nächstenpflichten, oder das Leben der Liebe).

1) Die allgemeinen Verhältnisse zu dem Nächsten.
   a) Nächstenliebe.
   b) Freundesliebe.
   c) Feindesliebe und Versöhnlichkeit.
   d) Wahrheit, Redlichkeit und Treue.
   e) Mitleid und Wohlthätigkeit.
2) Die häuslichen Verhältnisse.
   a) Ehestand. Trauungslieder.
   b) Hausstand und Familie.
   c) Eltern und Kinder. Kindererziehung. Fürbitten der Eltern, der Kinder.
   d) Wittwen und Waisen.
   e) Herrschaft und Dienerschaft.
3) Die bürgerlichen Verhältnisse.
   a) Vaterland. Kaiserhaus (Kronsfeste). Obrigkeit und Unterthanen.
   b) Stand und Beruf. Zufriedenheit mit seinem Stande. Berufstreue.
   c) Für besondere Stände.
      α) Lehrstand und Schulen. Schullieder.
      β) Nährstand und Wehrstand (Gewerblieder, Soldatenlieder, Schifffahrtslieder.)
4) In besondern Verhältnissen des Lebens.
   a) In allgemeinen Drangsalen (Unfruchtbarkeit und Theurung, Seuchen, Feuersbrunst, Wassersnoth ꝛc.)
   b) In Kriegszeit und im Frieden (Sieges und Friedensfeste).
   c) Geselligkeit und Einsamkeit. Reiselieder.
   d) Für Reiche und Arme. Für Gesunde und Kranke.

V. Betrachtung des menschlichen Lebens nach seiner Zeitlichkeit und seinem Wechsel (Führung Gottes durch die irdische Lebenszeit).

1) Des Lebens Wechsel, Flüchtigkeit und Hinfälligkeit, und

höherer Zweck. Rechter Gebrauch der Zeit und wendung des Lebens.

2) Der tägliche Lebensgang.
   a) Morgenlieder. b) Tischlieder. c) Ab lieder. d) Jahreswechsel. Neujahrsliede
3) Bei verschiedenen Lebensabschnitten.
   a) Stundenlieder. b) Wochenschluß. c) Gebu tagslieder.
4) Die Lebensalter.
   a) Die Zeit der Kindheit (Wiegenlieder). b) Zei Jugend — Jüngling, Jungfrau. — c) Zeit des sten, mühevollen Geschäftslebens. d) Alters und Würde (Greisenlieder).
5) Gottes Führung, Hülfe und Schutz in allem W des Lebens.
   a) Vertrauen und Ergebung überhaupt.
   b) Die unerforschlichen Wege Gottes. Kreuz- Trostlieder.

VI. Betrachtung des Sterbens und des To
1) Der Tod als der Sünde Sold.
2) Christliche Vorbereitung zum Tode — Sterbeseuf
3) Seliges Sterben des Christen.
4) Lieder bei Sterbenden und Begräbnißlie (Besondere Begräbnißlieder für alle Fälle.)
5) Ruhe im Grabe. (Einweihung eines Kirchh
6) Andenken an die Vollendeten. (Am Todtenfes
7) Zeitlicher und ewiger Tod. Dank für Erlösung letzterem durch Jesum Christum.

B. Von Jesu Christo, Gottes Sohn und der E sung.

I. Preis und Anbetung des Namens Jesu Dank für seine Sendung.
1) Christus wahrer Gott und Mensch, das ewige W das Licht und Leben der Welt.
2) Die Verheißung und Sendung. Mariä Verkü gung und Adventslieder.
3) Empfang des Herrn, der da kommt. 1ster Adv (Hosianna-Lieder).
4) Christi erste und zweite Ankunft, oder Anfang Vollendung seines Reiches. 2te Advent.
5) Die göttlichen Zeugnisse für Jesum. 3ter und Advent.

II. Jesu Geburt und Leben auf Erden.

1) Die Geburt. Weihnachtslieder.
2) Die Erscheinung des Heilandes und Kunde davon in aller Welt. Epiphanias-Lieder.
3) Die Kindheit Jesu.
4) Die Ankündigung des Reiches Gottes und Beginn des Lehramts Christi. Am Johannisfeste. Taufe Christi.
5) Jesu Wandel auf Erden und Vorbild.
   a) Des Menschen Sohn in Knechtsgestalt (Jesu Liebe und Demuth).
   b) Die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. Wunderthaten und Göttlichkeit seines Wortes.
   c) Christus unter den Sündern (Sünderliebe Jesu).
   d) Christus unser Vorbild. (Diese Unterabtheilungen könnten noch vielfach vermehrt, und dabei auf die Sonntags-Evangelien Rücksicht genommen werden).

III. Christi Leiden und Sterben. Passionslieder.

1) Gottes Rathschluß und Jesu Gehorsam (der Fluch und das Opfer für die Sünde).
2) Die einzelnen Momente in der Leidensgeschichte Christi. Palmsonntagslieder. Gründonnerstagslieder.
3) Jesus am Kreuze. Charfreitagslieder. Die sieben Worte am Kreuze. Jesus im Grabe.

IV. Christi Verherrlichung und Vollendung.

1) Auferstehung Jesu. Osterlieder.
2) Himmelfahrt Jesu. Himmelfahrtslieder.
3) Erniedrigung und Erhöhung Jesu. (Höllenfahrt.)

V. Christi Amt und Verdienst.

1) Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben (Christus als Lehrer).
2) Christus der gute Hirte.
3) Christus der Heiland und Trost der Sünder. Hoherpriester, Mittler, Versöhner, Fürsprecher.
4) Christus als unser Herr, Richter und König.

VI. Liebe zu Christo und Nachfolge Jesu. (Jesus Lieder.)

1) Glaube an Christum und freudiges Bekenntniß seines Namens. Loblieder auf Christum und Dank für sein Verdienst.
2) Nachfolge Jesu in Sinn und Wandel. (Im Allgemeinen. Der wahre Christ.)

3) Sehnsucht nach Christi Gemeinschaft, und völlige Hi
gabe an ihn.
4) Leben und Seligkeit in Christo.

C. Vom heiligen Geiste und dessen Werke.

I. Preis des heiligen Geistes und seiner Gabe
1) Erleuchtung. Bitte um Erleuchtung. Selbsterken
niß, Leitung in alle Wahrheit. Christliche Weisheit.
2) Berufung und Erwählung. Beruf zur Heiligu
Gnadenwahl. Viele sind berufen, wenige auserwäh
Schaffet, daß ihr selig werdet. Die beiden Wege u
die enge Pforte. Die Gnadenzeit.
3) Buße und Kampf. Versuchung, Wachsamkeit und G
bet.
4) Glaube, lebendiger, beseligender. Glaubensstärku
Glaubenstreue. Rechtfertigung durch den Glaub
Freudigkeit des Glaubens. Friede und Freude im h
ligen Geiste.
5) Wiedergeburt und Kindschaft Gottes. Die Kinder d
Lichts und die Kinder der Welt; Thorheit derselbe
Bekehrung und Heiligung.

II. Die Heiligung des Sinnes und Wandels d
Christen. (Tugend des Christen oder das Lebe
im Geiste und Früchte des Geistes.)
1) Gottseligkeit im Allgemeinen.
2) Einfalt und Demuth des Herzens.
3) Geduld und Sanftmuth. Herzensstille.
4) Herzensreinheit. Keuschheit, Mäßigkeit. Kreuzigu
der Lüste und Begierden.
5) Verleugnung der Welt und himmlischer Sinn.
6) Glaube, Liebe, Hoffnung, als das Leben im Geiste.

III. Die christliche Kirche und das Reich Gotte
1) Trachten nach dem Himmelreiche. Gleichnisse vo
Reiche Gottes; die köstliche Perle, das Netz im Meer
das große Abendmahl und die Einladung dazu, d
Hochzeit des Königssohnes, die klugen Jungfrauen.
2) Die unsichtbare Kirche. Gemeinschaft der Heilige
Der Leib Christi und seine Glieder.
3) Die sichtbare Kirche. Das Werk und die Werkst
des Geistes.
a) Stiftung der Kirche. Pfingstlieder.
b) Ausbreitung der Kirche. Missionslieder.
c) Erhaltung und Läuterung der Kirche. Reform
tionslieder.

4) Die Diener und Pfleger der Kirche. Für Theologie-Studirende und Candidaten. Ordinations-, Introductions-Lieder. Amts-Jubiläum. Fürbitten für die Vorsteher und Pfleger der Kirche.

IV. Die Gnadenmittel der christlichen Kirche.

1) Das Wort Gottes. Gesetz und Evangelium.
   a) Das Wort Gottes bleibt ewig — ein Licht — ein zweischneidig Schwert — eine Kraft selig zu machen.
   b) Dank für das Wort Gottes und Bitte um dessen Erhaltung und Ausbreitung. Bibelfest.

2) Die Heiligung des Feiertags und die christliche Gottes-Verehrung.
   a) Sonntagslieder.
   b) Segen der öffentlichen Gottesverehrung.
   c) Zu Anfang und Schluß des Gottesdienstes. Kirchengebet. Litanei.
   d) Zu besondern kirchlichen Festen: Buß- und Bettag. Kirchweihe. Orgelweihe.

3) Das Gebet.
   a) Ermunterung zum Gebet und rechter Geist des Gebets.
   b) Erhörung und Segen des Gebets.
   c) Gebet des Herrn.
   d) Gebetlieder allgemeinen Inhalts.
   e) Gebete besondern Inhalts in verschiedenen Zuständen.

4) Der Bund mit Gott und die Sakramente.
   a) Tauflieder.
   b) Confirmationslieder.
   c) Beichtlieder. Sündenschmerz, Sündenvergebung und Frieden mit Gott.
   d) Abendmahlslieder.

V. Die letzten Dinge oder die Vollendung des Christen in der Ewigkeit und im Reiche der Herrlichkeit.

1) Auferstehung der Todten.
2) Wiederkunft Christi und jüngstes Gericht.
3) Die Ewigkeit und das ewige Leben im Reiche Gottes.

II.

Litterärisches.

Die dogmatische Theologie gegenwärtiger Zeit in ihren Angelpuncten, der Lehre von Christo und von der Sünde, dargestellt an den Werken:

1) Beiträge zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen und von dem Gottmenschen. Mit Rücksicht auf Dr. D. F. Strauß's Christologie, von Carl Friedrich Göschel. Berlin 1838. 8. XVI und 282 S. und:
2) Die christliche Lehre von der Sünde. Dargestellt von Julius Müller, Dr. und ordentlichem Professor der Theologie in Marburg. Breslau 1838. Erster Band auch unter dem Titel: Vom Wesen und vom Grunde der Sünde. Eine theologische Untersuchung. 8. XXII und 547 S.

Monographieen auf dem Gebiete einer bestimmten Wissenschaft oder einer Disciplin z. B. der Physik, Geschichte, Theologie überhaupt oder der Dogmatik und Moral insbesondere, pflegen gewöhnlich vereinzelt zu Gegenständen beurtheilender Anzeigen gemacht zu werden, und dies besonders dann, wenn sie sehr weit von einander entlegene Gegenstände und Begriffe eines solchen Gebietes behandeln, und weil, wenn dergleichen

rbeiten von verſchiedenen Schriftſtellern herrühren, die ngleichartigkeit der wiſſenſchaftlichen Geiſtesrichtung nd Darſtellungsweiſe der Verfaſſer das Zuſammenhauen ſolcher Arbeiten noch mehr erſchwert.

Jede Wiſſenſchaft aber, je mehr ſie ſich beſtrebt, nen wahrhaft ſyſtematiſchen Zuſammenhang aufzuſtel-n, muß die wohlbegründete Forderung machen, daß lle von ihr zu behandelnden Begriffe, als Abbilder on Gegenſtänden, ſo groß ihre Verſchiedenheit auch ein möge, von demſelben Geiſte verknüpft und in Beziehung zu einander geſetzt ſein müſſen; ſo daß kein rtikel des Syſtemes für ſich allein verſtändlich ſein kann, ſondern alle Artikel, auch die entlegenſten, zu dem Verſtändniſſe deſſelben mitzuwirken haben. Jede Wiſſenſchaft fordert ihrer Idee nach eine derartige Inigkeit und Durchſichtigkeit ihres Zuſammenhanges.

Die Wirklichkeit entſpricht einer ſolchen Idee der Wiſſenſchaft zu einer beſtimmten Zeit gewöhnlich nur ehr wenig, da der Zuſtand einer beſtimmten Wiſſenſchaft, wenn er aus der Litteratur einer Zeit erkannt werden ſoll, oft den Eindruck macht, den etwa ein vergleichender Anatom haben würde, wenn er vor einem Haufen organiſcher Fragmente (Gebeine, Glieder u. ſ. w.) ſtände, die von den ungleichartigſten Typen herrühren (Säugethiere, Fiſche, Vögel u. ſ. w.) und die er dennoch, als zu einem und demſelben individuellen Organismus gehörig, anzuſchauen aufgefordert wäre. Und wenn je, ſo ſcheint gerade in unſern Tagen die Klage über Anarchie in den Wiſſenſchaften begründet, eine Anarchie, die nicht etwa darin beſteht, daß ir Mangel litten an dem jurare in verba magistri — denn dergleichen giebt es genug, da es Herrſcher nd Geſetzgeber im Reiche der Wahrheit aus eigner Einſetzung auf unſern Lehrſtühlen in hinlänglicher Anzahl ebt —, ſondern darin beſteht ſie, daß es an einer meinſamen und anerkannten Subſtanz des Wiſſens,

unabhängig von den Subjecten, mangelt, welche wirken könnte, daß auch die von einander entfernte Begriffe eines wiſſenſchaftlichen Gebietes, von den t ſchiedenſten Subjecten behandelt, als Glieder eines wa haft objectiven Syſtems der Wahrheit ohne Ver redung ineinanderſcheinen und zuſammenwachſen k nen.

Wie oft tritt dagegen in unſrer Zeit der Fall e daß dasjenige, was unter demſelben ſprachlich Namen von Schriftſtellern beſprochen wird, als w es ein und daſſelbe Object, bei dem Einen ſo ſehr was Anderes iſt als bei dem Andern, daß man noch wundern muß über die übrig gebliebene Gleich jenes Namens. Aber die Handlanger und Arbe an dem großen wiſſenſchaftlichen Thurmbaue verſte ſich weder über die Materialien noch über die Metho ihn aufzuführen, weil ſie alle bloß auf eign Kopf hin verfahren, ohne ſich auf Pläne und Gru riſſe eines Bauherrn gemeinſam zu beziehen. S gegenſeitiges Mißverſtehen und ſubſtanzloſes Widerſ chen findet ſich beſonders auf dem Gebiete der eig lichen Geiſteswiſſenſchaften, Philoſophie, The gie und ihren untergeordneten Disciplinen z. B. der P chologie, Staatslehre, Dogmatik, Moral u. ſ. weil auf dieſem Gebiete der nachdenkende Ge des Menſchen gar nicht gehindert iſt, an die St des geiſtigen Inhaltes, welcher Subſtanz iſt den ſubjectiven Geiſt, den Inhalt zu ſetzen, wel nur Product des Subjects iſt, da ja das Na denken ſelbſt ſchon als Act des Geiſtes, wenn aneignend auf Geiſtiges ſich bezieht, bei mangeln Selbſtverleugnung in jenem nur ſich ſel d. h. den eignen Geiſt erblicken wird, weil das z zueignende ein dem Nachdenken Gleichartiges iſt. erblickt der ſubjective Naturaliſt und Rationaliſt, wie der ſchwärmeriſche Fanatiker in der objectiven

für den aneignenden Geiſt im Nachdenken, weil
er Aneignung geboten wird, was der Geiſt in
ht auf ſich nur als das absolute Anders-
ſeiner ſelbſt betrachten kann, als Etwas, das
i dem Maaße wahrhaft erkannt wird, als es in
ſeiner Außergeiſtigkeit zum Bewußtſein ge-
wird als die Daſeinsform, welche, durch den
ken Gottes auf den ſubjectiven Geiſt bezogen,
nicht Geiſt iſt und feſt ſteht in ſich außer die-
nd in ihrer unendlichen Specification nur aus
lbſt erkannt werden kann. Daher ſehen wir,
uf dem Gebiete der Naturforſchung durch Bei-
von den verſchiedenſten Seiten her in Experi-
und Beobachtung die Naturwiſſenſchaft wirklich
rt wird, da die Subſtanz des Wiſſens immer
bleibt; während auf dem Geiſtesgebiete zwar
e genug für dieſes und jenes dargeboten, aber
lche keineswegs anerkannt werden, weil jeder
dem Seinigen einen Beitrag zur Erkenntniß
ahrheit ſieht, in dem des Andern aber nicht, zum
ſten Beweiſe, daß die Beitragenden keinen ge-
nen Boden unter ihren Füßen haben und nicht
elben Atmoſphäre des Geiſtes athmen.

werden, wenn Monographieen ſtark hervortretender
weit entlegener, d. h. auf einem Gegenſatze ber
der Artikel und Theile deſſelben wiſſenſchaftlichen
biets zuſammengeſchaut werden. Denn gerade a
nen Gegenſatz kann der auflöſende Widerſpruch
der Erkenntniß am Beſtimmteſten ſich anhängen,
auch das Weſen der ſubſtanziellen Einheit
Beſtimmteſten ſich offenbaren. Wir ſchicken daher
Folgenden zuerſt einige Bemerkungen über das W
und die Bedeutung des Gegenſatzes in den Wi
ſchaften überhaupt voraus, damit dieſe uns den
bahnen, unſrer eigentlichen Aufgabe näher treten
können, welche eben hier in der vergleichenden
ſchauung zweier wiſſenſchaftlichen Werke beſtehen
die es gerade mit einem Hauptgegenſatze innerhalb
dogmatiſchen oder ſpeculativen Theologie zu thun
ben.

Das Object der Wiſſenſchaft als ſolcher, die
Verknüpfung und Organiſation eines Stoffes d
Denken iſt, iſt eben darum nie eine einfache,
dern eine concrete Einheit, eine Gliederu
ein geiſtiger Körper, der aber eben ſo wie der leib
Organismus von gewiſſen Hauptorganen Vorz
weiſe repräſentirt wird, welche wiederum beſonderen
ganiſchen Syſtemen zum Mittelpunkte dienen. S
Hauptorgane des ganzen Körpers einer Wiſſenſchaft
hen nach einem tief begründeten Urgeſetze der E
pfung (Creation) im Daſein, deſſen Abbild
Wiſſenſchaft ſein ſoll, in dem Verhältniſſe eines
ſprünglichen Dualismus. Sie ſtehen ſich g
über als extreme Momente eines Gegenſatzes,
cher das Abbild des Urgegenſatzes von Den
und Sein oder — in reellem nicht bloß logiſ
Ausdrucke — das Abbild des Gegenſatzes von G
und Natur, Gott und Welt iſt. Unter den
menten des Gegenſatzes repräſentirt immer das

übergreifende Macht der beide beseelenden und
nüpfenden Einheit, so wie die Sonne (Himmel)
em Systeme, dessen Abbild die physische Astronomie
will, den Planeten (Erde) an sich fesselt, indem
ihn sich gegenüber stellt. In den untergeordneten
ären der Natur erscheint die Einheit nur als die
flösliche gegenseitige Beziehung der beiden Er-
e, ohne daß die Einheit besonders für sich hervor-
, wie z. B. in der thierischen Individualität die
eit des Seelischen und Leiblichen nicht durch den
bewußten herrschenden Geist dargestellt erscheint,
rend dies in dem Menschen zu Stande gekommen
was die Anthropologie hervorzuheben hat. Eben
rscheint in dem Organismus des Staates der
st als für sich seiender Repräsentant der Einheit
Regierung und der bürgerlichen Gesellschaft in dem
e, und die Staatslehre wird die Nothwendigkeit
solchen Hervortretens jener fürstlichen Einheit zu
isen haben. Wo wir auch hinblicken, überall tritt
dasselbe entgegen! Denn eben so sind ja der nie-
Gegensatz von Schwere und Licht, so wie der
e von Anorganischem und Organischem,
hen die Naturwissenschaft, der Gegensatz des Leibes
der Seele, den die Anthropologie, des theoreti-
und praktischen Geistes, den die Psychologie in
m innern Wesen zu erörtern hat, Beispiele jener
derbaren tiefbegründeten Zwillingsformen des Da-
und Wesens der Dinge, durch welche das Den-
des Schöpfers, indem es alles verknüpft und
lt, zugleich dem menschlichen Denken offenbar
zugänglich geworden ist. Aber nur auf den hö-
Stufen der Ausbildung erscheinen diese Zwillings-
ulten weiter entwickelt, wie eben angedeutet worden,
hsam zu Nachbildern des trinitarischen Daseins
s Schöpfers, indem sie die Einheit ihrer gegensätz-

lichen Glieder als ein Besonderes, für sich Seiend und Herrschendes (als Haupt) hervortreten lassen.

Bemüht sich nun die Wissenschaft ernstlich in ihrer Entwickelung das ideelle Abbild jener realen und objectiven Daseinsformen zu sein, so muß sie dabei eine doppelte Aufgabe zu lösen versuchen. Zunächst nämlich und vor allen Dingen hat sie sich um ein klares Bewußtsein jener Duplicität und Gegensätzlichkeit ihrer Hauptglieder oder Begriffe zu bemühen, welche die Brennpunkte bilden, an denen festgehalten den Faden der Entwickelung den äußern Umfang der Wissenschaft beschreibt, dessen Ordinaten und Abscissen sich dann von selbst ergeben; sodann aber ist es die Hauptaufgabe der Wissenschaft, die gegenseitige Beziehung jener Elemente des Gegensatzes in ihrem Unterschiede, das gegenseitige Gefordertsein und Bestimmtsein des einen durch das andere Hauptorgan so vollständig und klar hervorzuheben, daß die Wahrheit und Bestimmtheit des Einen nur in der Spiegelung (Reflexion) an dem Andern, jedoch so, daß dasjenige Element des Gegensatzes, welches die Einheit vertritt, in seiner übergreifenden Macht und Positivität offenbar wird, gleichwie das Spiegelbild, in seiner Bestimmtheit und Wahrheit abhängig vom Urbilde obwohl unterschieden von diesem und ihm entgegengesetzt die Macht des Urbildes offenbart, sich in der Einheit des Lichts zu verdoppeln, da es ja das in sich Selbständige ist. Das Wissen von diesem gegenseitigen Bestimmt- und Gefordertsein der Elemente ist nur durch das Maximum der Klarheit in der Erkenntniß der Natur des Gegensatzes, und nicht jede Wissenschaft hat bisher auf ihrem Gebiete diesen Höhepunkt der Entwickelung erreicht. Oft treten nicht einmal jene Brennpunkte deutlich hervor, an welche sich dann eben darum auch der übrige wissenschaftliche Stoff unorganisirt und chaotisch anlegt, und völlig fern ist von

der Durchsichtigkeit und Deutlichkeit, welche die Erkenntniß der objectiv-logischen Natur des Gegensatzes herbeiführt. Diese Erkenntniß ist zugleich die jenes innern Urtheils, welches der schaffende Geist in alle Wesen hineingelegt hat, damit es Gegenstand des Nachdenkens für die menschliche Wissenschaft werde.

Ehe der nachdenkende Geist in der Wissenschaft die Schärfe und Bestimmtheit jenes göttlich-objectiven Urtheils erreicht, durchläuft er die niedern allmählich aufsteigenden, irreleitenden Gänge wissenschaftlicher Erkenntniß. Jenes ursprüngliche Urtheilen bleibt ihm oft lange verborgen.

In dem Gange der Entfaltung des Gegensatzes vor dem nachdenkenden Erkennen lassen sich drei Stufen unterscheiden, von welchen die dritte und höchste erst erstiegen sein muß, wenn sich die Wissenschaft der Erkenntniß der Wahrheit soll rühmen dürfen. Diese drei Stufen lassen sich bezeichnen als die des Aufgehens des einen Extremes des Gegensatzes in das andere oder der embryonischen Ungeschiedenheit beider Extreme, sodann als die Stufe des Auseinanderfallens oder der abstracten Geschiedenheit beider Extreme, ungeachtet ihres Zusammengestelltseins in dem Erkennen, und endlich als die bereits erwähnte Stufe des gegenseitigen vollendeten Bestimmtseins, auf welcher zugleich das Maximum der Bedeutsamkeit jedes der beiden Extreme für einander und für die Wissenschaft eintritt. Auf der ersten Stufe erscheinen die Elemente des Gegensatzes entweder nur als unmittelbar vereinigt und als ungeschieden angeschaut in Einem Gedanken, oder das eine Element erscheint nur als Accidens, als Eigenschaft an dem andern, in welchem es als in seiner Substanz auch zerfließt und untergeht. Hier haben aber auch die Elemente des Gegensatzes das Minimum der wissenschaftlichen Bedeutung. So erscheint Seelisches nnd Leibliches in dem

Einen Gedanken des unmittelbaren Lebens vereinigt, di Seele ist selbst Athem und Hauch, der im Tode ver geht und man begräbt diesen Menschen, den N. N., ob wohl eigentlich nur seinen Leib. So fragte man zu Locke's Zeit, ob die Materie nicht vielleicht den ken könne, und die Seele wurde später materialistisch zum Accidens, zur Eigenschaft an dem Körper. Dage gen wird spiritualistisch bei Berkeley mit der Sinnen welt auch das Körperliche an dem Menschen als ein von der Seele producirtes System von Vorstellun gen behandelt. In diesen Darstellungen erscheint aber weder die Seele noch der Leib in ihrer rechten Bedeu tung und indem der Materialismus die Seele zur Ei genschaft herabsetzt, wird ihm auch der Leib ein Aggre gat also zusammengewürfelter Atome ohne Zweck und beim Spiritualismus versteht man nicht, warum der selbstständige Geist sich die Beschwerde macht, einen Leib sich anzuphantasiren, besonders da es im Tode der Seele so viel Angst und Noth macht, diesen Leib wie der los zu werden. So erscheint einer radicalen Staats theorie die Regierung nur als Eigenschaft der stubstan ziellen Volkssouverainität, während einer absolutistischen das Volk in der Regierung, die sich selbst Zweck ist, verschwindet: in beiden Fällen aber sind Regierung und Volk gleich sehr verkannt und entwürdigt.

Auf der zweiten Stufe werden die Elemente des Gegensatzes zwar als neben einander und als äußer lich verbunden anerkannt, aber ihre Bedeutung wird nicht aus ihrer gegenseitigen Beziehung entnommen, son dern von außen und anderswoher, und die Verbin dung erscheint unbegreiflich und willkührlich. Man weiß nur negativ, daß das Eine nicht das Ander ist. Eine Anthropologie auf dieser Stufe stellt den Seelendinge die Körpermaschine gegenüber und kein Occasionalismus, kein influxus physicus verma den unbegreiflichen magischen Zusammenhang beider auf

zuhellen. Die Seele hat ihren Werth nur dadurch, daß sie das einfache Vorstellende ist, so wie der Körper nur darin, daß er das Ausgedehnte, Zusammengesetzte ist. In der Psychologie solcher Art sind Kopf und Herz, Verstand und Wille geschiedene Leute und leben sich in ganz verschiedenen Umgangssphären aus, und kommen wie vornehme Ehegatten bloß zusammen, wenn sie gemeinschaftlich und glänzend ihr Haus repräsentiren sollen vor der Welt.

Auf der dritten und höchsten Stufe, wo das gegenseitige Gefordertsein der Glieder des Gegensatzes in höchster Bestimmtheit erkannt wird und ihre Bedeutung für das Wissen den Höhepunkt erreicht hat, tritt auch die Einheit beider Elemente so deutlich hervor, daß die Wissenschaft eben in ihr die Macht erblickt, welche selbst jene Elemente setzt als ihre Hauptorgane, aus welchen der übrige Körper erbaut oder entwickelt werden soll. Hat eine Wissenschaft diese höchste Stufe auf ihrem Gebiete noch nicht erstiegen, so fehlt es dem nachdenkenden Geiste, der eine solche Wissenschaft construirt, noch an jener Freiheit der Bewegung, in welcher er sich als von der Wahrheit selbst bewegt ansehen kann.

Die absolut freie Bewegung des Geistes ist die des schaffenden Willens Gottes, der in der Idee seiner Liebe ein Anderes was nicht Er ist, sich gegenüberstellt, damit Er als das, was Er ist, in höchster Bestimmtheit in diesem und dieses in eben solcher Bestimmtheit als sein Werk in ihm und vor sich selbst offenbar sei, gleichwie Er auch in sich offenbar ist vor sich selbst. Und so stellt Gott selbst den Urgegensatz zwischen Schöpfer und Geschöpf hin, einen Gegensatz, der dies offenbart, daß der Geist die Freiheit ist, die Macht, ein Anderes frei in sich zu setzen, ohne sich und das Andere zu verändern, sondern eben darum in höchster Energie sich selbst zu besitzen und dem Andern eben diese Energie des Selbstseins

zu geben. Das creatürliche Nachdenken des Menschen aber wird nur durch Theilnahme an dieser göttlichen Selbstverleugnung frei, indem es nur dann in der Wahrheit zu stehen sich bewußt wird, wenn es den freien Unterschied eines von ihm unabhängigen durch Gott ihm gegenübergestellten Sein's und Inhaltes und damit die gegenseitige Beziehung beider anerkennt, und sodann in Allem, womit es sich auch beschäftigen mag, im Himmel und auf Erden, eben dies ursprüngliche Gesetztsein des freien Unterschiedes gewahr wird und eben darin die Tiefe des Reichthums und den Reichthum der Tiefe in den göttlichen Gedanken sich enthüllt. Die Tiefe und Bedeutsamkeit aber dieser Gedanken wurzelt in ihrer Freiheit, womit sie den Unterschied aufstellen.

Aber ehe noch die menschliche Wissenschaft diese Tiefe in der Form der Wissenschaft auszusprechen vermag, ist ihr Inhalt dem menschlichen Geiste oft auf unmittelbare Weise gegeben in unendlich reichen Vorstellungen und Gedanken des einfachsten Ausdruckes, aus welchen die Wissenschaft Jahrhunderte schöpfen kann, ehe sie den Grund der Tiefe erblickt. Solche unmittelbare reiche Vorstellungen und Gedanken sind die Wahrheit, die Gott giebt, indem er z. B. die Natur unsern Sinnen, seine Offenbarung zum Heile in der Weltgeschichte dem Sinne unseres Geistes, dem Glauben, gegenüberstellt. Aber wie auch der Naturforscher seinen Sinn durch das Instrument und Experiment zu waffnen und zu schärfen sich bemüht, wie auch Theologen und Philosophen die Schlüssel ihrer Schlüsse, Begriffe und Systeme an das offenbare Geheimniß anlegen mögen, ist denn die ganze Tiefe der Natur und Offenbarung schon aufgeschlossen? Ist der Sinn aller jener unendlich reichen Gottesgedanken in dem Lebensgeheimnisse, in dem Verhältnisse jener unwägbaren Elemente und Kräfte der

Natur, so wie die tiefe Bedeutung jener einfach großen Welt und Menschheit umfassenden Vorstellungen der christlichen Religion erkannt? Wie viel Systemschlüssel, Instrumente und Experimente liegen zerbrochen und gebrochen vor dem Schlosse an der Thür des Heiligthumes, während der gläubige Sinn für die Wahrheit und der sinnende Glaube an sie aus- und eingehen, und die Fülle haben in ihrer Anschauung, obwohl sie nicht immer zu sprechen verstehen in der Sprache derer, die nur das für wahr halten, was in der Sprache ihrer selbstgemachten Schlüsse und Begriffe geredet ist.

So ist es ja erst in der neuesten Zeit bei den vielfachen Untersuchungen in Angelegenheiten der Unsterblichkeit der Seele recht klar geworden, daß, um die ganze Tiefe der unmittelbar gegebenen christlichen Vorstellung von der Auferstehung des Fleisches zu erschöpfen in der Wissenschaft, der anthropologische Gegensatz von Leib und Seele in höchster Schärfe und Bestimmtheit müsse verstanden worden sein, da jener einfache Ausdruck auf die prägnanteste Weise zurückweiset auf ein Verhältniß der Seele und des Leibes, in welchem sie sich beide gegenseitig fordern, aber so, daß beide ihr wahres Recht und ihre Würde nur haben in der Bestimmtheit, womit sie in ihrem Unterschiede auf einander bezogen sind. Eben so machen es die neuen Rotheschen Untersuchungen über Staat und Kirche wohl jedem evident, daß die christliche Vorstellung von Christo als dem Haupte der Gemeinde und vom Reiche Gottes eine Staatswissenschaft involvire, die eine so eigenthümliche Verknüpfung fürstlicher Regierungsgewalt mit einen Volksorganismus nach göttlich constitutionellen Principien aufstellt, wie unsere moderne Politik, weder die radical noch die absolutistisch gefärbte, sie zu verstehen sich getrauen könnte, obgleich sie, um Wahr-

heit zu enthalten, hierauf ſich einlaſſen müßte. Keine heutige Religionsphiloſophie wird dem ausweichen können, die Vorſtellung von der Offenbarung Gottes in chriſtlich-bibliſchem Sinne zu gebrauchen, um ſich den Gegenſatz der freien, d. h. auf der abſoluten Macht des Geiſtes gegründeten Religionen, von den unfreien, auf die bewußtloſe Natürlichkeit des Weltgeiſtes zurückgehenden, verſtändlich zu machen, ein Gegenſatz, der zugleich den weltgeſchichtlichen Gegenſatz einer heiligen und natürlichen Geſchichte der Menſchheit der Philoſophie der Geſchichte zur Beachtung empfiehlt. Und wie viel könnte nicht noch angeführt werden von eigenthümlichen Anſchauungen und Vorſtellungen des tiefſten Gehaltes, welche das Chriſtenthum der Menſchheit gegeben hat, damit ſie auch Eigenthum einer allgemeinen menſchlichen Wiſſenſchaft werden ſollen, deren Schärfe und Beſtimmtheit die Wiſſenſchaft nur zu ihrer eigenen Entwürdigung und Entleerung von Gehalt ignoriren darf, wie diejenigen thun, welche mit ihren Begriffen nicht raſch genug über jene Vorſtellungen, wie ſie ſie nennen, hinauskommen können, als käme es wirklich nur darauf an, eine andere Form der innern Aneignung zu gewinnen, ohne daß man ſich davon überzeugt hat, ob vom Gehalte nichts verloren gegangen, während man ſich in die Höhe geſchwungen hat. Ja es läßt ſich leicht nachweiſen, daß überall da, wo im öffentlichen und Privatleben die Schärfe und Beſtimmtheit der chriſtlichen Vorſtellungen und Weltanſchauungen und Grundſätze des Lebens, deren Bewahrerin bisher die Kirche geweſen iſt, nicht mehr anerkannt werden, eine Schaalheit, Leerheit und Bedeutungsloſigkeit aller Verhältniſſe und Zuſtände eintreten muß, in welchen man bisher einen heiligen und tiefen Gehalt erblickte, deſſen Vernichtung nur zum Lebensüberdruſſe führen kann bei allen denen, die bisher mehr von ihnen gehal-

ten haben. Dieſe zum Ueberdruſſe führende Schaalheit tritt dann beſonders in der ſchönen Litteratur hervor, welche am beſten das Leben, wie es gerade jetzt genommen und verſtanden wird, abbildet in ihren Bildern. Man vergleiche nur, um dies wahr zu finden, die Art, wie in den neuern deutſchen und franzöſiſchen Romanen, welche vorzugsweiſe den Geiſt jener europäiſchen Jugend athmen, die chriſtlichen Lebensſubſtanzen in Kirche, Staat, Ehe, Familie, Recht und Gericht, ſo wie die Vorſtellungen von Sünde und Verbrechen behandelt werden, mit vielen engliſchen, in welchen dieſe Subſtanzen und Vorſtellungen noch fortbeſtehen. Trotz allen Glanzes der Darſtellung, der Funken des Witzes, der nichts achtenden Ironie, die ſich ihrer Bodenloſigkeit freut, der Gräuel, welche eigentlich nur ſinnlich piquant wirken, gelingt es einem ſolchen jungen Schriftſteller doch nicht, jenes unerträgliche, halb langweilende, halb ſeekranke Bewußtſein zu verſcheuchen, in welchem man ſeine Exiſtenz verwünſcht, weil doch alles nur Schwankung und richtungsloſe Bewegung in der Welt ſei. Woher denn aber dieſer Ekel und Schwindel? Weil, indem man das Fleiſch und das Volk, die Kinder und Frauen, Schaam und Gewiſſen emancipirt, ſie losreißt von dem, wodurch ſie allein ſind, was ſie ſind, weder Fleiſch, noch Volk, noch Kinder, Frauen und Gewiſſen und Schaam irgend intereſſante Gegenſtände mehr ſind, weil ſie die heilige Weihe einer feſten Gottgegebenen Bedeutung und Exiſtenz verloren haben. Wie ganz anders dort, wo man in dem Lichte eines Glaubens, einer Weltanſchauung wandelt, nach welchen die Ehen im Himmel ſanctionirt und von einer ewigen Liebe geſchloſſen, wo ſelbſt die flüchtigen Thränen des Leidtragenden gezählt werden, nach welchen das Verbrechen und die Sünde ohne Sühnung ein Urtheil auf ewigen Tod nach ſich ziehen kann, deſſen

Vorbild das irdiſche Todesurtheil iſt. Nur an e
alſo feſtſtehenden göttlichen Weihe giebt es ein ſich f
neu entwickelndes Intereſſe, weil es ſich hier nicht b
von der Motion handelt, die ſich der Weltg
zu machen beſchloſſen hat, ſondern um die Anbet
Gottes im Geiſte und in der Wahrheit um das W
bringen ſeines Willens und um die Seligkeit in Ih
der uns für ſich geſchaffen und ſich ſelbſt uns gege
hat und eben darum auch um die Unſeligkeit au
Ihm im ernſteſten Sinne.

Es ergiebt ſich aus den bisherigen
örterungen, daß der alte Grundſatz qui b
distinguit, bene docet in dem Sinne auf alle wiſſ
ſchaftlichen Darſtellungen, in welchem Gebiete es
angewendet werden könne, daß es als Maaß ih
Werthes anzuſehen ſei, in wiefern ſie ſich jener ſch
ſten und beſtimmteſten Diſtinction der Elemente
in ihnen enthaltenen Gegenſatzes annähern und ſo
die tiefſte Bedeutſamkeit eben derſelben in ihrer Be
hung zu einander enthüllen. Wenn eingewendet w
den ſollte, daß, um eine ſolche Annäherung zu be
theilen, eben jenes Höchſte der Diſtinction irgend
müſſe gegeben ſein, ſo daß man ſich darauf beru
könne, ſo kann geantwortet werden, daß ſowohl e
genauere Kenntniß vom logiſchen Weſen und der
giſchen Entwickelung des Gegenſatzes auf den verſch
denen Stufen des Begriffes überhaupt, als auch
in den Intuitionen und Vorſtellungen der Erfahru
bei Behandlung z. B. der Naturwiſſenſchaften und
in dem Inhalte des unmittelbaren Bewußtſeins, z.
auf dem religiöſen und geſchichtlichen Gebiete, vorau
gegebene Wahrheit das Mittel darbieten, zu e
ſcheiden, ob bei einer wiſſenſchaftlichen Arbeit jene Hö
der Erkenntniß auf dem Gebiete, mit welchem ſie
beſchäftigt, erreicht ſei, von der wir oben geredet h
ben. Die bloß logiſche Kenntniß vom Weſen
Gegenſatzes kann allein nicht befähigen zu einem Urth

über den Werth wiſſenſchaftlicher Forſchungen, da ja der Gegenſatz als Grundkategorie auch der Lebenspuls in der Denkentwickelung iſt, und alle Kategorieen, die niedrigſten wie die höchſten, beſeelt, ſo daß es einerlei iſt zu ſagen: auf dieſem oder jenem Gebiete des Wiſſens kommen dieſe oder jene, niedere oder höhere Kategorieen vor, oder — der Gegenſatz ſtehe auf dieſem, jenem Gebiete, auf dieſer, jener Stufe der Entwickelung. Die Entſcheidung aber darüber, welche Stufe die auf dem beſtimmten Gebiete ſei, kann nicht wieder aus dieſer allgemeinen Kenntniß genommen werden, ſondern nur aus jener vorausgegebenen unmittelbaren Wahrheit, in welcher oft viel höhere Kategorieen entwickelt ſind, als die gewöhnlichen wiſſenſchaftlichen Behandlungen deſſelben Gegenſtandes. Wie wahr dies iſt, zeigt ſich namentlich in unſern Tagen, wo oft in den höchſten Regionen des Geiſtes und namentlich der Heilswiſſenſchaft, der eigentlichen ſo zu nennenden Theologie, die niedrigſten und untergeordnetſten Kategorieen gebraucht werden, während das chriſtliche Gemeindebewußtſein viel Höheres über dieſelben Gegenſtände enthält.

Um alſo eine wiſſenſchaftliche Arbeit wahrhaft zu beurtheilen, muß man fragen, ob ſie ſich in den Bereich desjenigen Bewußtſeins von der Sache, die ſie behandelt, geſtellt hat, welches bisher die höchſten und tiefſten Kategorieen des zu behandelnden Gegenſtandes wenn auch nur andeutungsweiſe in ſich entwickelt hat, oder ob ſie hinter dieſen noch zurückbleibt. Dies könnte man die Frage nach der Stellung der zu beurtheilenden wiſſenſchaftlichen Forſchung zu der dem menſchlichen Geiſte von Gott irgendwie ſchon gegebenen und irgendwo ſchon für den Geiſt vorhandenen Wahrheit nennen. Erſt wenn dieſe Frage erledigt iſt, kann zu der zweiten übergegangen werden, inwiefern die Forſchung die in dem gegebenen Objecte enthaltenen Kategorieen, deren Seele der Gegenſatz iſt, richtig vor dem

erkennenden Bewußtſein entwickelt habe, d. h. ſo, d
dieſem der Gegenſtand ſtets *präſent* geblieben i
Und dieſe Frage iſt die nach der *Methode* der Da
ſtellung. Die *Stellung*, welche eine wiſſenſchaftlic
Arbeit ſich giebt, bezeichnet alſo den Grad der Au
geſchloſſenheit des erkennenden Geiſtes für die Offenba
rung der Wahrheit, ſo wie die *Methode* den Gra
der Selbſtverleugnung in der Hingebung an ſie.

Doch wir treten nach dieſen vorläufigen Erörte
rungen unſerer Aufgabe näher, welche laut der Ueber
ſchrift darin beſteht, den Zuſtand der dogmatiſche
Theologie in neueſter Zeit an zwei ausgezeichneten Wer
ken aus ihrem Bereiche in einigen Hauptzügen unſer
Leſern zu vergegenwärtigen. Unter dem *Zuſtande* e
ner Wiſſenſchaft, hier der *dogmatiſchen* Theologie
können wir aber nach dem Obigen eben nur de
Grad der Schärfe und Beſtimmtheit verſtehen, den ſi
als Erkenntniß eines Objects erreicht hat, nach Maaß
gabe ihrer *Stellung* und ihrer *Methode*, ihre
Aufgeſchloſſenheit und Selbſtverleugnung vor der ewige
ſich ſelbſt darbietenden Wahrheit.

Es darf aber nicht auffallen, daß wir zur Erre
chung eines ſolchen Zweckes einerſeits Werke von gan
verſchiedenen, ja — wie wenigſtens in Bauſch und Be
gen geurtheilt zu werden pflegt — entgegengeſetzte
wiſſenſchaftlichen Richtungen und Schulen, andererſeit
Werke, die weit von einander entlegene Artikel de
gewöhnlichen dogmatiſchen Syſtems behandeln, zur Be
trachtung ausgewählt haben. Aber eben je ausgezeich
neter die Schriftſteller und ihre Arbeiten innerhalb d
Verſchiedenheit ihrer wiſſenſchaftlichen Richtungen ſin
um ſo beſtimmter läßt ſich's zur Anſchauung bringe
wie bei *gleicher Stellung zur Sache*, das *We
ſen* der Methode oder der wiſſenſchaftlichen Art, die *Sa
che werden zu laſſen*, gleich ſein kann und i
Werth derſelbe, wenn auch die äußern Darſtellungsfo

men, welche auch nicht ſelten Methode genannt werden, bei beiden Schriftſtellern ſich ſehr verſchieden ausnehmen. In unſern Tagen möchte es wieder beſonders gut ſein daran zu erinnern, daß die Vollkommenheit des Abſpinnens eines logiſchen Schematismus nicht immer für deſſen Zuſammenſtimmung mit der Sache Gewähr leiſte, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil das Abſpinnen eines ſolchen Schematismus nur davon Zeugniß giebt, daß der erkennende Geiſt als nachdenkender ſich ſeiner als conſequent in und während der Bemächtigung des Gegenſtandes bewußt worden iſt, ohne daß daraus geſchloſſen werden könnte, daß es nicht noch einen höhern Grad ſolcher Bemächtigung geben kann, bei welchem ſich das Weſen der Sache tiefer aufſchließt und die frühere Conſequenz durchbricht. Die Zuſammenſtellung von Werken aber, die weit entfernte Regionen einer und derſelben Wiſſenſchaft behandeln, iſt zur Beurtheilung des Zuſtandes, in welcher ſich dieſe befindet, eben das Nothwendige, weil gerade die Behandlung von Extremen am beſten zeigen kann, ob der wiſſenſchaftliche Geiſt eines Zeitalters mit gleicher Energie ſich auf die Darſtellung der Hauptglieder in dem Organismus der Wiſſenſchaft geworfen hat. Namentlich würde eine Zuſammenſtellung von Werken, welche die Lehren vom Gottmenſchen und Erlöſer und von der Sünde zum Inhalte haben, vorzüglich geeignet ſein zu zeigen, inwiefern der wiſſrnſchaftliche Geiſt, indem er ſich der Angelpunkte bemächtigt, um welche der Glaube der chriſtlichen Gemeinde ſich bewegt, dazu gelangt ſei, der dogmatiſchen Theologie als derjenigen Wiſſenſchaft, welche den Inhalt des Glaubens als ſchlechthin objectiv und allgemein wahr darzulegen zur Aufgabe hat, ein Fundament zu geben, deſſen feſter und unerſchütterlich beſtimmter Grundriß die Aufführung des übrigen Gebäudes mit eben ſolcher Beſtimmtheit vorzeichnet. So

könnte also die beurtheilende Zusammenstellung
Werken sehr verschiedener Darstellungsform, welche
gleich solche Angelpunkte der dogmatischen Theol
behandeln, am besten Zeugniß davon geben, wie in
serer Zeit das neuerwachte Glaubensinteresse
der concreten Bestimmtheit und Eigenthümlic
des Christenthums, insofern es von aller confessio
orthodoxistischen Beschränktheit sich lossagend einen
creten Katholicismus anstrebt, der identisch ist
der Allgemeinheit der Heilsidee, auf gl
mäßige Weise als die wissenschaftliche Bewegung
heiligen Geistes in der Gemeinde eingegangen
in die alten Grundartikel, um in ihnen jenes w
haft Katholische der christlichen Idee nachzuweisen. D
nur da können wir eine wirkliche Lebensbewegung
ein Fortschreiten in der dogmatischen Theologie a
kennen, wo sie sich selbst erbauen will auf den Gr
der Apostel und Propheten, wo sie die histori
Continuität eines Gemeindebewußtseins
heiligen Geiste festhaltend, von demjenigen Gege
nen nimmt, was Christus war, ist und
wird. Ein rascher Blick auf die Hauptentwickelun
der Dogmatik seit der Reformation zeigt uns ein
verschiedenes Verhältniß des substanziellen Inhalts
ser Wissenschaft, der allein sich entfalten soll zu
eigentlichen Form des Wissens, oder zu demjeni
was dem nachdenkend aneignenden Geiste entspricht.

In der evangelischen insbesondere lutherischen Kir
welcher in der gegenwärtigen Weltepoche schon seit e
gen Jahrhunderten vorzugsweise die Arbeit übertragen zu
scheint, das Christenthum vor dem Widerspruche der Welt
des Zeitgeistes als allgemeingültige göttliche Wahr
zu vertreten, ward die oben angedeutete Art des F
schreitens der dogmatischen Theologie durch eine gen
tige Krise gegen das Ende des vorigen Jahrhund
unterbrochen, damit sie nachher desto lebendiger wer

Wie jede Krise, war auch diese Folge einer Lebenshemmung und zwar hier einer Hemmung des die christliche Wahrheit aneignenden oder des dogmatischen Bewußtseins der Gemeinde. Seit der Reformation hatte die evangelische Kirche die christliche Wahrheit, wie sie sie in dem ursprünglich Gemeinde stiftenden apostolischen Worte gefunden, in bestimmten Formen angeeignet. Mit dieser Arbeit beschäftigt hatte sie aber nicht bemerkt und versäumte es genauer zu beachten, daß, während sie in ihrem Glauben, als der unmittelbaren Einheit des aneignenden subjectiven Geistes und der diesem sich gebenden christlichen Wahrheit, eben dieser gewiß war, und während sie in ihrem Wissen von dieser Wahrheit, d. h. in der Dogmatik, eine Vermittelung dieser Wahrheit für den menschlichen Geist aufzustellen versuchte, welche mehr nur darin bestand, die Artikel des Glaubens innerhalb der durch ihn selbst repräsentirten Geistesbewegung vor dem Denken des Subjects als verknüpft und verknüpfbar darzustellen, daß, sage ich, während dieser Zeit in der gebildeten Menschheit eine von den Grundlagen des Glaubens immer mehr sich losreißende Geistesbewegung immer breiteren Raum gewann, deren innerstes Princip darin bestand, nicht sowohl das Gegebensein der Wahrheit für den Geist anzuerkennen als vielmehr die Nothwendigkeit, daß der menschliche Geist die Wahrheit aus sich selbst oder für sich selbst, aber immer selbst hervorbringe, aus sich selbst durch Denken in allen Geisteswissenschaften (Staatslehre, Rechtslehre, Moral, Psychologie u. s. w.), für sich selbst durch Beobachtung und Experiment (in den Naturwissenschaften). Dieser Geistesbewegung lag die doppelte aber in sich richtige Voraussetzung zu Grunde, daß die Wahrheit nur Wahrheit sei für den menschlichen Geist, wenn sie gleichsam in sein Fleisch und Blut, in die eigne Form seines Lebens durch eigne

Thätigkeit übergegangen sei, gleich wie die Speise nu
Speise wird durch Assimilation — und die Wahr
heit ist ja doch die einzige Nahrung des Geistes — und da
der Inhalt der Welt und Natur ein im menschliche
Geiste sich abspiegelnder und in ihm offenbarer allge
meiner Geist sei. Jene Geistesbewegung enthielt ab
auch die beiden unwahren Voraussetzungen: einerseits
daß das Denkproduct als ein fertiges (die selbs
gemachte Theorie, Begriff, System), eben darum we
es Frucht der geistigen Selbstthätigkeit war, an d
Stelle der der geistigen Assimilation sich selbst ge
benden Wahrheit treten könne, also daß d
Geist an diesem seinem Producte, als an der Wah
heit selbst sich halten dürfe, und andrerseits, da
jener allgemeine Geist eben nur Inhalt der We
und Natur sei, ohne zugleich für sich sein eigner In
halt zu sein, unabhängig von dem in Welt und Na
tur und dem Geiste, in welchem er sich spiegelt un
offenbar ist. Ist es nicht das Eigenthümliche der m
dernen Bildung gewesen schon seit Jahrhunderten, de
die Menschheit darauf angewiesen worden ist, i
Staats- und Familienleben, so wie zuletzt auch i
Kirchlichen, sich gleichsam mit ihrem eignen Fleisch
und Blute zu nähren und die in dem menschliche
Geiste angeeignete Wahrheit zu ihrer eigene
Quelle zu machen, statt daß die Wahrheit, die au
sich selber quillt in ewiger Unabhängigkeit von all
menschlichen Aneignung, die Quelle von eben dieser is
Ist nicht ferner eben so der modernen gebildeten We
zugemuthet worden, den im denkenden Selbstbe
wußtsein als allgemeinen Geist gewußten Wel
inhalt als Gott anzubeten und dessen zu vergesse
der angebetet sein will im Geiste und in der Wahrhe
als der Herr und Vater, der mehr ist als das Un
versum, das er durch sein persönliches Wort geschaffe

und der durch seinen Geist in unserm Geiste als Herr und überweltlich gewußt wird.

Dieser vom Glauben sich losreißenden Geistesbewegung hätte nun das Wissen vom Glauben oder die Dogmatik das Doppelte erweisen und ihre ganze Kraft auf diesen Beweis wenden sollen, jener Bewegung entgegenkommend und sie zugleich berichtigend, daß das menschliche Denken nachdenkendes in Beziehung auf eine gegebene Wahrheit nur frei und lebendig, d. h. aneignend sei im stetigen Wissen seines Unterschiedes von dem Gegebenen in dessen Aneignung, nicht aber in der selbstsüchtigen Fixirung seines Productes, wodurch es auch selbst unthätig in sich erstirbt, — und daß die Glaubenswahrheit selbst wesentlich darin bestehe, daß der Geist Gottes dem menschlichen Geiste, indem er ihn von seiner Starrheit in sich erlöst, fähig mache zu wahrhaft freier Bewegung in der Wahrheit.

Andrerseits hätte nun die Dogmatik jenem in sich und in der Welt bleiben wollenden Geiste und seinem Denken beweisen sollen, daß der allgemeine Geist als bloßer Weltgeist gedacht in sich selbst unverständlich ist, wenn er nicht zugleich als bedingt gedacht wird durch den Geist, der als der schlechthin allgemein sich persönlich denkend und wissend die Allgemeinheit aus sich herausetzt, welche immer nur die gedachte, d. h. eben nur das Universum, die Welt sein kann und im endlichen menschlichen Geiste sich nur als diese Gedachte zum Bewußtsein kommt. Und dieser Beweis würde ferner dies enthalten, daß eben in dem christlichen Glaubensbewußtsein diese Unterscheidung des schöpferischen persönlichen allgemeinen Geistes von dem endlichen für diesen als die Wahrheit gegeben sei, welche jene Geistesbewegung aus sich nicht zu erzeugen vermöge, und dies auch dann nicht, wenn sie zur Erkenntniß der Allgemeinheit des Weltgeistes vorgedrun-

gen ſei, weil ihr als der in ſich und in der Welt verharrenden das durch ſich Geoffenbartſein Gottes verborgen geblieben ſei. Die Dogmatik hatte alſo überhaupt die Aufgabe, den formellen Gegenſatz des ſchöpferiſchen und producirenden Urdenkens und des reproducirenden geſchaffenen Nachdenkens, ſo wie den reellen Gegenſatz des perſönlichen Schöpfers und des perſönlichen und unperſönlichen Geſchöpfes in ſchärfſter Beſtimmtheit zur Erkenntniß zu bringen, wenn es ihr gelingen ſollte, den Widerſpruch des ſich unabhängig machenden Weltgeiſtes zu überwinden.

Indem aber die Dogmatik die Arbeit eines ſolchen Beweiſes jenem allgemeinen Selbſt- und Weltbewußtſein in Philoſophie und Naturwiſſenſchaft gegenüber nicht übernahm, gewann dieſes immer mehr Geltung in der öffentlichen Meinung der Welt und erſchien immer mehr als berechtigt einer Glaubenslehre zu widerſprechen, die ſich ſelbſt gegen ſolchen Widerſpruch nicht helfen zu können ſchien und ſich nur freute, wenn zuweilen einen größern Geiſt wie Leſſing die Laune überkam, einzelne Artikel des alten dogmatiſchen Syſtems vernünftig und tiefbedeutend finden zu wollen.

So ſtand gegen das Ende des 18ten Jahrhunderts die kirchliche Dogmatik darum, weil ſie verſäumt hatte, ihr eignes Grundprincip, den Glaube d. h. die unmittelbar gewußte Gegenwart d Wahrheit im Geiſte des Menſchen, weiter zum v mittelten Bewußtſein der Allgemeingültigkeit dieſer Wa heit für das Selbſt- und Weltbewußtſein zu entwick eben dieſem in ihren bibliſchen und confeſſionellen F men ſtarr und unbeweglich gegenüber, indem ſie i nur noch auf die äußere übernatürliche und über nünftige und hiedurch dem Geiſte ſich nicht mehr auch ein Geiſt ihm gleichartig ſich präſentire

Autorität der heiligen Schrift und der von dieser abgeleiteten Symbole sich zu berufen vermochte.

Wenn nun auch die Dogmatik in dieser ihrer Starrheit nicht die Eigenschaft hatte, die tiefste alle anderen geistigen Bewegungen überwindende geistige Macht zu sein, weil sie dem Geiste Gottes in ihr nicht vertraute, sondern nur einem Aeußern, Factischen als solchem, als einem äußern Erfahrbaren, obwohl dieses Factum wirksame Geschichte nur ist durch den Geist darin: so war doch der Bruch der Dogmatik mit dem nicht auf ihrem Grunde erwachsenen Selbst- und Weltbewußtsein noch nicht vollständig, da dieses selbst bis gegen den angegebenen Zeitpunkt auch noch immer der Ueberzeugung war, daß das Aeußere, Factische (Natur und Geschichte), indem es erfahren wird (empfunden) durch Anschauen und Beobachten, auch unmittelbar ins Denken und Erkennen übergehe, vermöge einer ursprünglich irgendwie durch den allgemeinen Geist gesetzten unmittelbaren Verbindung zwischen dem selbstbewußten Denken und Erkennen und dem Sein. Denn dies war ja der allgemeine Sinn aller idealistischen philosophischen Systeme des 17ten und 18ten Jahrhunderts in Beziehung auf das Verhältniß des Denkens zum Sein. Die Dogmatik war aber auch eine Wissenschaft, in welcher ein Erfahrnes in ein Denken unmittelbar übergegangen war, und der Widerspruch des vom Glauben sich losreissenden Selbst- und Weltbewußtseins bezog sich nur darauf, daß ein Factisches und Erfahrenes wie das, welches in den Inhalt der Dogmatik übergegangen sei, überhaupt vom menschlichen Geiste nicht als Factum erfahren und dann ins Denken aufgenommen werden könne, weil es ein in sich Unmögliches, den bereits erkannten Welt-, Natur- und Geistesgesetzen Widersprechendes sei. Hingegen konnte sich die Dogmatik ihrerseits noch darauf berufen, daß das von ihr behan-

delte und urkundlich beglaubigte Factum eine Wirkung Gottes, mithin, da bei ihm kein Ding unmöglich, auch ein wahrscheinliches sei, eine Entgegnung, welche aber eben so äußerlich an der Oberfläche der Sache hingehend ist und den Geist nicht befriedigt, wie jenes Factum selbst in seiner bloßen Aeußerlichkeit. Der Bruch aber zwischen der Dogmatik und jenem sich unabhängig machenden Selbst- und Weltbewußtsein mußte vollständig werden, nachdem das letztere durch die kritische Philosophie sich mittelst einer in das Innerste seines eignen Wesens dringenden Selbstprüfung zu dem Seienden oder Objectiven oder zu dem, was als wirkliche Wahrheit ist, in die Stellung gesetzt hatte, daß es behaupten mußte, das seiende Wahre und wahrhaft Seiende gehe als solches nicht ein in den denkenden und erkennenden Geist, also daß dieser es auch wirklich erkenne, sondern wahr sei für diesen, erkennbar und erkannt nur das, was ihm als Product der anschauenden niedrigern oder höheren verknüpfenden Thätigkeit seiner Vermögen, seiner Sinne, seines Verstandes, seiner Vernunft in einem unbegreiflichen Zusammenstoße mit dem Sein bewußt worden ist, also daß ihm in jeder Erfahrung nichts weiter entgegenkomme als der Widerschein dessen, was durch ihn selbst ursprünglich wenn auch unbewußt producirt worden und der menschliche Geist also nur gleichsam mit sich selbst umgehe im Erforschen der Wahrheit und von sich begeistert weissage. Eben darum ist auch das Göttliche, Gott und sein Dasein, eine bloße höchste Verknüpfungsform (regulatives Princip) des menschlichen Geistes, eine bloße Idee, der er um so weniger eine objective Anwendung gestatten darf, als durch sie alle übrigen Ideen ebenfalls nicht bloß als die seinigen, sondern als die des Sein und Wahrheit offenbarenden Gottes erscheinen müßten. Selbst die Freiheit seines Willens,

obwohl sie nicht im Stande war, ihr inneres Gesetz der äußern Welt einzubilden, um in ihr ihren Zweck zu erreichen, erschien diesem in sich gefangenen kritischen Selbstbewußtsein, trotz der zugestandenen Ohnmacht dieses Willens, nicht als Etwas, welches durch sich selbst die nothwendige Gegenwart Gottes in der Welt, oder dessen, der den Endzweck der Welt ewig ausgeführt hat, ehe der Mensch daran gehen kann, erwies, sondern nur als Etwas, wodurch Gott gleichsam zum Dienste des Menschen gefordert (postulirt) wird. Und so legte sich dieses kritische Selbstbewußtsein selbst einen Glauben an Gott auf, einen Glauben, welcher nicht das Bewußtsein von der sich selbst offenbarenden Gegenwart Gottes im menschlichen Geiste war, wie der christliche ursprünglich auch ist, sondern eben nur ein selbstgemachtes Product der eignen Reflexion. Dem kritischen Selbstbewußten galt jeder Inhalt des Denkens und Wissens nur insofern, als ihm erwiesen werden konnte, daß es Product des subjectiv-menschlichen Geistes und seiner Vermögen war, und so konnte ihm der Inhalt eines religiösen Bewußtseins, eines Glaubens, z. B. in allen noch so verschiedenen Volks- und Weltreligionen nur in diesem Sinne gelten, d. h. nur in wie weit sie sich vor der subjectiven insbesondere practischen Vernunft als ihr gleichartig zu legitimiren im Stande waren. Der Inhalt der Dogmatik also, in welcher der christlich bewegte menschliche Geist sich bewußt werden soll, daß er um etwas wisse, was nicht er, sondern Gott ihm zu wissen gebe, mußte auf das Bestimmteste und Entschiedenste von dem kritischen Selbstbewußtsein verworfen werden, eine Verwerfung, welche um so herber hervortreten mußte, je mehr die Dogmatik ihrerseits auf die erfahrbare Autorität thatsächlicher und äußerer Gotteswirkungen sich zu stützen suchte, die als solche für jenes Selbstbewußtsein etwas schlechthin Heterogenes, auf fremdem Boden und

nach fremdartigem Typus Erzeugtes waren. So war der Bruch zwischen dem sich für sich wissenden Menschengeiste und dem bisherigen Glauben der Kirche vollendet.

Dieser Bruch war seinem innern Wesen nach gleich dem Bruche zwischen Sein und Denken, welcher jetzt vollständig in der Philosophie hervorgetreten war, ein Bruch, der also auf der Vernichtung der wahren Erkenntniß vom Wesen des Gegensatzes zwischen Sein und Denken, auf der Auflösung und abstracten Trennung seiner Elemente beruht. Die wahre Erkenntniß dieses Gegensatzes aber beruht darauf, daß eingesehen werde, wie der Erkenntnißthätigkeit des menschlichen Geistes als einem Nachdenken das Sein oder die Wahrheit schlechthin und ewig vorausgehe oder vorausgesetzt sei, und selbst dann, wenn dies Sein das Sein des göttlichen Geistes, welcher auch ein Denken ist, wäre,—also daß das menschliche Nachdenken niemals seine reine für sich seiende Theorieen und Systeme producirende Activität für das ausreichende Mittel zur Erkenntniß der Wahrheit ansehn darf, sondern eben so sehr auch die receptive Passivität in ihm, in welcher das Sein es zuerst unmittelbar ergreift und sich in dasselbe setzt, damit es sodann als gegebene Wahrheit zur selbsterarbeiteten und erworbenen werden könne. Und während dieser Selbsterwerbung aber darf der Mensch nie aufhören, jenes Gegebenseins sich bewußt zu bleiben, was er dadurch beweiset, daß er seine Begriffe, Theorieen u. s. w., zu jeder Zeit mit jenen unmittelbaren Formen der gegebenen Wahrheit in der Erfahrung, der Natur und Geschichte vergleicht. Glaube überhaupt ist nun Bewußtsein der gegebenen gegenwärtigen Wahrheit und in solchem Glauben leben heißt überhaupt Religion haben. Daher kann auch keine Art des wahrheitsuchenden Nachdenkens, keine Wissenschaft ohne stetigen Glauben und stetige Religion irgend auf gesunde Art fortschreiten. Jener Bruch zwi-

schen Denken und Sein in der Philosophie, welchen die kritische Philosophie repräsentirt, kann und darf daher auch religiös und hiermit vom höchsten Standpunkte aus angesehen werden, und so angesehn erscheint er überhaupt als der Bruch zwischen den beiden Denkarten, welche zu jeder Zeit in der Geschichte des menschlichen Erkennens hervorgetreten sind, und von welchen die eine behauptet, die Wahrheit werde nur als das von Gott gegebene, auf welchem Gebiete es sei, von dem Menschen angeeignet, die andere aber, daß Wahrheit für den Menschen nur sei als eine durch ihn selbst für ihn gemachte, wie denn ja auch ein noch lebender philosophischer Schriftsteller von ansehnlichem Namen einst soll gesagt haben: Gott habe zwar die Welt geschaffen, jetzt sehe er aber in ewigem Schweigen zu, wie sie und der Mensch in ihr sich entwickelten, wozu also auch die Entwickelung der Erkenntniß gehört, welcher Gott auch schweigend zusieht. Die zweite Denkart ist aber nur möglich, insofern der menschliche Geist auch im Denken absichtlich ignorirt, daß er nichts hat, was er nicht empfangen hat. Wollte nun die kirchliche Dogmatik nach diesem Bruche zwischen ihr und dem Weltgeiste als Wissenschaft Gottgegebener Wahrheit noch fortbestehn, so mußte sie jetzt auf jeden Fall aufhören, sich bloß auf eine erfahrbare Autorität zu berufen, sie mußte jetzt den Weltgeist in seinem eignen Denken zu ergreifen, auf dieses einzugehen versuchen und deshalb sehen wir sie nach der Kantischen Epoche vorzugsweise von den Revolutionen auf dem Gebiete der Philosophie mitergriffen und an ihnen Antheil nehmend, von den philosophischen Systemen in ihrer Methode und Darstellung bestimmt, worin sich nicht eher Ruhe finden kann, als bis der philosophische Bruch zwischen Denken und Sein wird ausgeglichen sein.

Die kirchliche Dogmatik in ihrer bisherigen Form und Darstellung konnte von nun an nicht mehr Wis-

ſenſchaft der Kirche von der Wahrheit, welche im Glauben unmittelbar gegenwärtig iſt, ſein, da ſie die Wahrheit eben als allgemeine dem Selbſtbewußtſein des Weltgeiſtes nicht darzuſtellen vermochte. Der Glaube, inſofern er auch die Gewißheit der im Geiſte (des Menſchen) unmittelbar gegenwärtigen Wahrheit iſt, macht den Anſpruch ſeinen Inhalt als den allgemeingültigen auszuſprechen. Dieſen Anſpruch kann er nur rechtfertigen dadurch, daß er zeigt, ſein Inhalt ſei wirklich ein Geiſtiges, d. h. eben weil der Geiſt alle Dinge erforſcht (1 Cor. II, 10), ein allgemein Zuſammenfaſſendes und Anzuerkennendes und keine bloße Anſchauung, Vorſtellung (Erfahrung) von etwas Einzelnem und Unzuſammenhängenden und deshalb Dunklen und Unverſtändlichen. Eben darum bedarf die Kirche Chriſti während ihrer Entwickelung, d. i. in der Welt, zu jeder Zeit der Wiſſenſchaft, d. i. der tiefſten Selbſtbegründung und Vermittelung der Wahrheit im Geiſte, damit die chriſtliche Wahrheit vom Heile der Welt eben vor dieſer als wahrhafte Mittheilung des Geiſtes Gottes gerechtfertigt und nicht geſchmähet werde, die Frucht vereinzelter, ſchwärmeriſcher und anmaaßender Einbildung zu ſein, und damit die kirchliche Gemeinſchaft ſelbſt wahrhaft als Anſtalt des Reiches Gottes und nicht als ein Verein phantaſtiſch-bewegter Fanatiker erſcheine. Ohne Wiſſenſchaft hätte die Kirche ſich längſt in eine Vielheit ſolcher dunkel in ſich ſelbſt gährender Brüderſchaften verwandelt, d. h. ohne Wiſſenſchaft wäre die Kirche eben nicht Kirche, Gemeinſchaft im Geiſte Gottes geweſen, und eben weil ſie dies war, hat ſich ihr Währheitsbewußtſein auch zur Wiſſenſchaft entwickelt in allen Zeiten. Dies widerſpricht auch keineswegs dem Worte des großen Heidenapoſtels, daß er nicht mit Worten, welche menſchliche Weisheit lehren könne, das Heil verkündigt habe, ſondern durch die ἀποδειξις πνευματος καὶ ἐνεργειας. Denn als

ein Neues für die Welt mußte die Heilswahrheit sich zuerst unmittelbar durch ihre Energie der Weltweisheit entgegensetzen im unmittelbaren Hinstellen ihres Inhalts. Aber zu dieser Energie des Geistes in ihr gehörte dann auch, daß sie sich vor der Welt und ihrer Weisheit als die gottmenschliche Weisheit, als Theologie legitimirte, gleichwie der Gottmensch, der fleischgewordene λογος, sie zuerst unmittelbar in seiner Person dargestellt hatte. Diese gottmenschliche Weisheit und Wissenschaft, deren die Kirche bedarf, muß in der Tiefe und Gründlichkeit geistiger Vermittelung, dem eigentlichen Charakter der Wissenschaft, jeder Weisheit und Wissenschaft der Welt gleichgestellt werden können und in diesem Sinne auf der Höhe der Weltbildung stehen, um diese zu überwinden, damit die Welt auch wirklich erkenne, daß die göttliche Thorheit weiser ist als die Menschen. Auf dieser Höhe repräsentirten einst die wissenschaftlichen Apologeten des zweiten Jahrhunderts, die alexandrinische und antiochenische Schule, die griechischen und lateinischen Kirchenväter die gottmenschliche Weisheit der Kirche vor dem Platonismus und Neoplatonismus, so wie später die scharf- und tiefsinnigen Meister der Scholastik diejenigen waren, welche durch ihre Bildung und Wissenschaft die Kirche vor der Welt als den geistigen Ort bezeichneten, auf welchem alle Macht menschlicher Intelligenz, alle Schärfe und Klarheit des Denkens versammelt war. Auf derselben Höhe stand die protestantische Theologie des 16ten und 17ten Jahrhunderts, indem es ihr immer noch gelang, im Ganzen die Natur- und Geistesphilosophie der Zeit in Achtung zu halten, wie dies aus dem Verhältnisse eines Newton, Leibnitz, Locke, Wolf zur Kirche sich deutlich ergiebt. Erst im 18ten Jahrhundert fing die Weisheit, die auf selbstgelegtem Grunde ohne Vermittelung und Berücksichtigung des kirchlichen Wahrheitbewußtseins fest stand, an, sich der

Meinung hinzugeben, daß die Glaubenslehre der Kirche kein Recht habe, sich gebildet, aufgeklärt u. s. w. zu nennen, und mit dem Eintritte des kritischen Selbstbewußtseins steigerte sich diese Meinung bis zu der als erwiesen betrachteten Ueberzeugung, daß wer wirklich geistig und vernünftig gebildet sein wolle nach dem Bedürfnisse der Zeit, nicht kirchlich gläubig sein dürfe und kein Anhänger der kirchlichen Dogmatik, weil diese eben nichts als schlechthin dem menschlichen Geiste heterogenes darbiete.

Eben so wenig aber als das in sich gefangene kritische Selbstbewußtsein von seinem Standpunkte aus die kirchliche Dogmatik anzuerkennen vermochte, konnte auch diese auf ihrem Festhalten der äußern Autorität des Buchstabens und Factums beharrend irgend auf jenes philosophische Selbstbewußtsein eingehn. Sie indem sie, um der alles zermalmenden Macht jenes transcendentalen Selbsterkenntniß des erkennenden Geistes zu entgehen, nur um so fester auf der Autorität des Buchstabens im göttlichen Worte und des historischen Zeugnisses von seiner Aechtheit bestehen zu müssen glaubte, verging ihr zuletzt die Erinnerung daran, daß ihr ursprüngliches Princip der Glaube gewesen war, d. h. innere geistige Aneignung, eine Vereinigung des Menschen mit dem Geist im Worte, die Energie des Factums, welches es verkündigt, und nicht bloß eine reflectirende Ausmittelung dessen, wovon im Worte die Rede sei und was darin erzählt werde. So stand von nun an der Supernaturalismus dem Rationalismus gegenüber und beide waren gleich wenig befähigt, dem Bedürfnisse der Kirche nach einer Wissenschaft des Glaubens zu genügen, da die eine Denkart den lebendig machenden Geist Gottes der Geschichte aufopferte, die andere den Geist Gottes sammt der Geschichte dem menschlichen Geiste Preis gab und nur diesen festhielt. Weil aber der Rationalismus das Wissen des Geistes

von ſich zu ſeinem Principe hat, ſo konnte auch von ihm allein noch Wiſſenſchaft, welche ja immer nur Frucht des Geiſtes ſein kann, ausgehen, und inſofern der Rationalismus innerhalb der beſtehenden Kirche ſich entwickelt hatte, mußte jetzt, nach dem Eintritte der kritiſchen Epoche, ihm das Geſchäft vorzugsweiſe zufallen, das religiöſe Bewußtſein der Zeit ihrem im Kriticismus ausgeſprochenen Bedürfniſſe gemäß wiſſenſchaftlich zu geſtalten. Denn der Supernaturalismus konnte ſeinem Principe gemäß nichts anders thun, als entweder die alten locos theologicos in der beliebten logiſchen Ordnung wiederholen, oder, wenn er mehr leiſten wollte, die Begründung dieſer locorum in der heiligen Schrift exegetiſch gelehrt nachweiſen, wobei es ihm wenig zur wiſſenſchaftlichen Präciſion half, wenn er manche Anſichten der ältern Dogmatik gedrängt durch die Forderungen und Gegenreden des Rationalismus aufgab oder modificirte. Wir ſehen deshalb von nun an die Wiſſenſchaft der Dogmatik in der Kirche (nicht mehr die kirchliche), da ſie von den Bewegungen des erkennenden Geiſtes im Verhältniſſe zum Sein auf dem Gebiete der Philoſophie abhängig geworden war, nach den verſchiedenen Standpunkten während dieſer Bewegungen ſich anſchließen und erſt nachdem der menſchliche Geiſt auf dieſem Gange dahin gelangt war, zu erkennen, daß er die Wahrheit nicht hervorbringe ſondern ſich nur aneigne, nachdem ſie ihm geſchenkt worden, konnte auch die Wiſſenſchaft von der Religion und ihren Lehren die rechte Geſinnung und die rechte Kraft ſich erwerben, den tiefen Gehalt des Chriſtenthums, den Inhalt des kirchlichen Bewußtſeins von der Religion, wiſſenſchaftlich auszuſprechen; die Kirche ſelbſt erhielt ſich während dieſer Zeit, wie zu allen Zeiten, nur durch den Glauben nach alter Weiſe, und war in der That auch nur da in lebendiger Exiſtenz vorhanden, wo es einen ſolchen Glauben noch gab in dieſer Zeit (wie etwa

z. B. in der evangelischen Brüdergemeinde oder wo der Gegensatz des Supernaturalismus und Rat lismus noch gar nicht im Bewußtsein aufgeg war, wie in dem Volke, insofern ihm die Bildun höhern Stände mangelte).

Es können von Kant bis auf unsere Zeit — im ßen angesehn — überhaupt drei philosophische Hauptst punkte in Beziehung auf die Erkenntniß des Ge satzes von Denken und Sein, welcher in Rü auf wissenschaftliche Methode gleich ist dem Gege der vom menschlichen Geiste hervorzubringen und der von ihm anzueignenden Wahrheit, u schieden werden und erst in der neuesten Zeit s sich ein vierter von den frühern qualitativ ver dener hervorzuthun. Die Wissenschaft von der Rel in der Kirche, indem sie sich dieser schlechthin aller kirchlichen Autorität losgebundenen und freien stesbewegung der Philosophie anschloß, ging dabei sie in der Kirche war und von den Wissenden ir gestaltet ward, auf das bisher gegebene kird Bewußtsein ein, aber so, daß es den Inhalt dess nicht in seinem Principe zu erfassen suchte, so nur so, wie es dem Principe der sich frei wiss allgemeinen, d. h. philosophischen Geistesbew angemessen war und erschien daher während dieser zen Periode vorzugsweise als speculative oder ph phische Auslegung des Christenthums aber als Darstellung des Christenthums als W heit.

Der erste dieser Standpunkte oder der kri transcendentale selbst, repräsentirt von Kant und Schule, vollendet von Fichte, modificirt und mit derem vermischt von Krug und Fries, gebar die Beh tung, der Mensch (der subjective Geist) wisse von Sein (der Wahrheit) insofern nur, als er durch seine Erkenntnißvermögen (Sinnlichkeit, Ver

l. ſ. w.) eben dieſe Wahrheit in ſich und für ſich ſein Wiſſen) producire, von dem Sein an ſich aber iſſe er nichts, obwohl dieſes ihn berühre, durch einen ſtoß in Bewegung ſetze, oder höchſtens als Ahndung ihm aufſteige. Die Wiſſenſchaft der Religion in der rche, auf dieſen Standpunkt eingehend, konnte das hriſtenthum deutend und auslegend ſelbſt nur das dieſem wahr und vernünftig und heilſam finden, was der transcendentaler Selbſterkenntniß ſich wiſſenden Ver- unft, insbeſondere der practiſchen, ſich empfehlen nte. Ihren regulativen Ideen gemäß ſollte die Ver- unft alles ſo anſehen, als ob es von Gott herrühre, d der practiſchen Idee gemäß, als ob die Menſchheit ott zum heiligen Geſetzgeber habe.

Dieſes bedeutungsvolle Charakteriſtiſche „Als ob“ r kritiſchen Philoſophie, durch welches ſie die tren- nde Reflexion zwiſchen das wahre Sein und das erkennen- Nachdenken einſchob, ſo daß keines zu dem andern langen konnte und das Nachdenken ſich begnügen ßte, ſein eigenes Product ſo anzuſehen, als ob es s wahre Sein wäre, durchdringt auch die ganze ffaſſung des Chriſtenthums, welche ſich in der kriti- en Schule geſtaltete und beſonders auch diejenige, lche der Stifter dieſer Schule ſelbſt in ſeiner Religion nerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft vorgetragen t. In dieſem Werke, der ſymboliſchen Urkunde ichſam alles tiefſinnigern Rationalismus — denn der ıgare verſteht auch dieſe nicht mehr —, ſind alle auptartikel der alten Dogmatik ſo in die praktiſche rnunft überſetzt, daß dieſe ſagen kann, es ſei in r That ſo, als ob ein Sündenfall Statt gefunden, ein hn Gottes in der Menſchheit erſchienen, für die Sünder litten habe, als ob eine Wiedergeburt vor ſich gehe ſ. w. Und dieſe Ueberſetzung iſt in den einzelnen nkten ſo merkwürdig treu, d. h. ſogar die einzelnen, ereten Beſtimmungen des chriſtlich kirchlichen Dog-

ma's werden so genau als der praktischen Vernunft entsprechend auch aus dieser deducirt, daß der kirchlich Gläubige sagen könnte: wenn das, was nach Kant nur innerhalb des Subjects in der practischen Reflexion vor sich gehen soll, z. B. daß der Gott wohlgefällige Mensch, der Sohn Gottes, von welchem auch practisch vernünftig ausgesagt werden kann, daß er gleichsam in Ewigkeit beim Vater gewesen, die Strafe erdulde für den Schuldigen und Sünder, auch als wahrhaft objectiv in der Menschheit und für diese durch Gott, der sie geschaffen und erlöst habe, geschehen betrachtet wird, so ist damit unmittelbar der Inhalt des christlichen Glaubens gegeben. Aber eben dies macht den Unterschied: die practische Vernunft sieht den Glauben nur so an, als ob er ihr entspräche, — wirklich entspricht er ihr darum nicht, weil er so kindlich oder vielleicht kindisch ist, alles dies für objectiv wahr zu halten. Der Hauptmangel der kritischen Ansicht besteht dagegen darin, daß sie durch ihre Reflexion sowohl das objective Sein überhaupt als insbesondere den objectiv allgemeinen, das einzelne Subject in sich aufnehmenden und tragenden Geist von sich abhält, wodurch ihr das christliche Dogma unverständlich wird. Die sonstige Treue ihrer moralischen Interpretation dieses Dogma's hängt aber offenbar mit demselben Ernste zusammen, der auch die Lehre vom radicalen Bösen erzeugte, einem Ernste, der Zeugniß davon giebt, daß bei dem Urheber des Kriticismus alle tiefer gehenden Wurzeln des geistigen Lebens noch in den Boden und die Substanz der christlichen Lehre hinabreichten, von welcher die Reflexion ihn nicht ganz zu abstrahiren vermocht hatte. Diese Tiefe des sittlichen Ernstes, welche Kant bei der Interpretation des christlichen Dogma's bewiesen, konnte auch Theologen, wie einen C. L. Nitzsch, zu einer Art moralischen Supernaturalismus begeistern, in welchem die

tſachen der chriſtlichen Offenbarung als von Gott ſelbſt
rdnete Darſtellungsmittel der praktiſchen Ver-
wahrheiten beſchrieben wurden, welche deren kräftige
kennung in der Menſchheit und hiemit ihre Erlöſung
ken ſollten, — eine Anſicht, welche die noch unüber-
ene Macht der trennenden Reflexion darin offenbar-
aß die Offenbarung nicht in ihrer eignen unmit-
aren Macht und Qualität, ſondern nur durch
Bewirkung einer allgemeinen Anerkennung der
unftwahrheiten, alſo durch Reflexion auf etwas ande-
die Erlöſung ſchaffen ſoll. Durch die ſeichten Ge-
r des vulgären Rationalismus, die ihre höchſten Auf-
ngen neuerdings in den Weimariſchen Grund- und
bensſätzen, ſowie in den denkgläubigen Bemühun-
jener andern nur dem Namen nach apoſtelgleichen
bilität unter den Theologen gefunden haben, iſt jenes
lich-ſcharfe Salz des ältern Kriticismus verſchwemmt und
mackbar geworden und in der Willkühr der Ueber-
jungstreue erſcheint die ſubjective Abſtraction
der Subſtanz des Glaubens, der nicht ſich, ſon-
ſeinem Gegenſtande treu ſein wollte, vollendet.
Ueberzeugungstreue iſt auf dem theologiſchen Ge-
nur in einem verflachenden Ausdrucke, daſſelbe,
Fichte in der Energie ſeiner ſpeculativen
)ſtſucht darin ausſprach, daß Alles durch
Ich geſetzt ſei für das Ich. Die rückſichtsloſe
offene Gewalt aber, durch welche das Fichteſche
alles Objective unter ſeine Füße gebracht hatte,
rte die Dogmatik in der Kirche, ſich auf daſ-
eben ſo einzulaſſen, wie auf die Vernunftkritik, da die
natik vor der Gemeinde immer noch ſich ſcheute,
abſolute Ueberflüſſigkeit des chriſtlich-empiriſchen
bensobjectes für die gegenwärtige fortgeſchrittene
einzugeſtehen. Und ſo geſchah es, daß das Fich-
Syſtem nicht eben ſo unmittelbar wie das Kantiſche
ogiſch verwendet ward.

Der zweite Standpunct der speculativen Philoſophie ſeit Kant iſt der der ſubjectiven Reaction gegen die vom kritiſchen Idealismus behauptete abſolute Subjectivität des Erkennens, oder der Selbſterzeugung deſſelben durch das Subject, der Standpunkt, welchen zuerſt F. H. Jacobi eröffnete und Fries nachher durch die Brücke einer neuen Vernunftkritik mit dem Kantiſchen verbunden zu haben hoffte. Auf dieſem Standpunkte wird behauptet, daß das Subject die Beziehung des Seins auf das Denken als unmittelbar in ſich gegeben wiſſe (empfinde, fühle, vernehme), ſo daß dies unmittelbare Gegebenſein des Seins im Geiſte des Subjects, als Fühlen und Vernehmen mit Sinn und Vernunft, das Wiſſen aus erſter Hand und ein wahres Wiſſen ſei, welches als Glaube des ſubjectiven Geiſtes an das Sein (der Natur und Gottes) in ihm ſeine eigne Gewährleiſtung iſt, keine andere bedarf und keine andere verſteht. Denn der Glaube nach Jacobi, oder das Vernehmen des Seins und der Wahrheit in unmittelbarer Gewißheit, kann durch das reflectirende Denken oder das Denken des Verſtandes und durch ſeine Kategorieen dem Subjecte nicht näher erwieſen oder demſelben beſtätigt werden, da dieſes Denken ja eben darin beſteht, das unmittelbar Gegebene (dnrch den Sinn oder die Vernunft) in der Form der eigenen (ſubjectiven) Thätigkeit aufzunehmen und in dieſer erſcheinen zu laſſen, und ſo ein Wiſſen aus zweiter Hand zu erzeugen.

So iſt alſo zwar das Sein und die Wahrheit in dem ſubjectiven Geiſte, aber nicht eigentlich in ſeinem Denken; Sein (Wahrheit) und Denken ſind getrennt, und hierin ſtimmt die Gefühlsphiloſophie mit der kritiſchen zuſammen, und reagirt nur dagegen, daß das wahre Sein (das An ſich) nicht im Geiſte ſollte vernommen werden. Wegen dieſer Trennung des Seins vom Denken giebt es nun auch keine eigentliche Wiſſenſchaft von demſelben und dies beſonders, wenn unter dem Sein das Unbedingte, in ſich Selbſtſtändige und Freie, alles Andere Bedingende, kurz das Sein Gottes verſtanden wird, das Sein, welches in aller Religion den Inhalt des religiöſen Bewußtſeins ausmacht. Das Wahre und Gewiſſe in allen Religionen iſt aber nur das in neutraler Beſtimmtheit als das Göttliche, Freie oder Gute unmittelbar Vernommene oder Gefühlte,

gma aber in den Religionen, die verſtandesmäßige
g des eigenthümlich beſtimmten religiöſen Inhaltes,
die Wahrheit in der Religion, ſondern eben ihre
ung, ihr Gefrieren im Verſtande, welche nur da-
:der aufgehoben werden kann, daß das Dogma wie-
die Flüſſigkeit jenes neutral Allgemeinen, des
n und Freien aufgelöſt wird. So wie alſo über-
r fixirte Gegenſatz oder Widerſpruch zwiſchen un-
er Wahrheitsvernehmung in dem reflectiren-
ken gleich iſt dem Gegenſatze zwiſchen Religion
onſtration oder ſpeculativer Philoſophie, ſo iſt der-
genſatz auf dem beſondern Gebiete der Religion
Religionen gleich dem Gegenſatze der Röm-
: oder dem Bewegtſein von dem Göttlichen in deſ-
rnehmung und dem Dogma oder der Fixirung
lichen in den Formen eines ſubjectiven Denkens.
aus folgt nun für die Anwendung dieſes philoſo-
Standpunktes auf die Erkenntniß des Chriſten-
der die Dogmatik, daß dieſe nur darin beſtehen
ichzuweiſen, daß auch in ihm als einer Religion,
r noch als in allen andern, jenes Freie, Göttliche,
liches der Menſch ſich ſelbſt frei weiß und erhoben
Natur, unmittelbar den Menſchen zu vernehmen
werde, daß aber die chriſtlichen Dogmen nur
aben in den Maaße, als in ihnen jenes Freie und
empfunden und geahndet werde, nicht aber inſo-
eine wahrhafte objective oder wiſſenſchaftliche Er-
Gottes gewähren wollen. Denn ſo angeſehen er-
ſie mehr nur als Producte eines im Verſtande oft
ter Geiſter ſtarr gewordenen religiöſen Gefühls.
iſt die Dogmatik einerſeits Explication des
n Religionsgefühls im Subjecte als Mitglied
meinde, andrerſeits aber Kritik der Dogmen
nſelben Verſtand und daſſelbe Denken, in welchem
gionsgefühl urſprünglich erſtarb, als es in Dogmen
. Denn indem der Werth der Dogmen als ſolcher
: wird, werden ſie ja einer Kritik unterworfen.
dem Gebiete der dogmatiſchen Theologie repräſen-
chleiermacher und de Wette dieſen Standpunkt der
aft nur mit dem Unterſchiede, daß bei Schleier-
die eben geſchilderte Denkart auf mehr ſpinoziſtiſch
: ſpeculativen Vorausſetzungen ruht, während bei
te die theologiſche Darſtellung auf ſpeculative Prin-
zurückgeht, durch welche Fries in ſeiner neuen

Vernunftkritik die Gefühlsphiloſophie zu begründen und mit der Kantiſchen zu verknüpfen geſucht hatte. Schleiermacher geſteht ſelbſt, daß er Jacobi'n viel verdanke (Red. über d. Rel., Zueign. an G. v. Brinckmann) und in der That findet ſich bei ihm eine Trennung des philoſophiſchen und des religiös-dogmatiſchen Gebiets, welche weſentlich auf der ſpeculativen Vorausſetzung ruht, daß das Göttliche, Unendliche ſeinem Weſen nach nicht eigentlich Gegenſtand einer begriffsmäßigen Erkenntniß werden könne, ſondern nur in den mannigfaltigen Formen des unmittelbar erregten Selbſtbewußtſeins oder des Gefühls, als den Principien der verſchiedenen Religionsformen, ſich abſpiegele, wovon das Dogma die durch Reflexion vermittelte Ausſage ſei, ſo daß auch ſcheinbar objective Dogmen, wie die, welche Beſchaffenheit der Welt und Eigenſchaften Gottes ausſagen, auf jene Bewegungen des Selbſtbewußtſeins zurückgeführt werden, welche eben das Dogmatiſche aus erſter Hand ſind, ſo wie jene Dogmen das Dogmatiſche aus zweiter Hand. Eben ſo findet ſich bei de Wette eine ſolche Trennung der durch unmittelbar gegebene Ideen ſich vollziehenden religiöſen Ahndung als dem eigentlichen Inhalte der Religion und der ſich auf dieſe richtenden Reflexion des Verſtandes, welche Dogmen erzeugt, die ſcheinbar auf Objectivität Anſpruch machen, aber in dieſem Anſpruche vor der Kritik nicht beſtehen. In der Behauptung der nur ſcheinbaren Objectivität der Dogmen, als Producten der Reflexion auf das Gefühl und die Ahndung, ſtimmen beide Theologen zuſammen, und gehen nur darin auseinander, daß ſie die Unfähigkeit der Dogmenbildenden Reflexion, Objectives darzuſtellen, verſchieden auffaſſen. Nach Schleiermacher ſcheint dieſe Unfähigkeit mehr objectiv von der Art des Eintretens des Unendlichen in das Endliche abzuhängen, indem es ſich ſelber an ſeinen ſubjectiven Spiegelungen bricht, da es ſich ſelbſt nicht als perſönlicher Geiſt erfaßt; nach de Wette aber liegt dieſe Unfähigkeit in der Natur der ſubjectiven Reflexion ſelbſt, die als ſolche vom Object als dem an ſich Seienden getrennt iſt, da die Reflexion nach dieſer Anſicht als Thätigkeit des Subjects frei für ſich iſt in der Dogmenbildung, ohne durch die zwingende Autorität eines in ſich beſtimmten Objects, wie in der Naturforſchung beherrſcht und geleitet werden, als von ihrer Subſtanz. So iſt es kein Wunder, wenn dieſe Reflexion bei beiden Theologen ſich auch als freie Kritik des objectiv ſein wollenden kirchlichen Dogma's und ſeiner hiſtoriſch-objectiven

Grundlagen geltend macht, als eine Kritik, die vor keiner Zerstörung eines dogmatischen Objects erschrickt, wenn nur jenes wesentliche Grundgefühl und die erhebende Ahndung aufrecht erhalten bleiben. Aber auch in der Kritik besteht ein Unterschied zwischen beiden Theologen. Bei Schleiermacher hat sich in dem flüssigen Elemente der vom Unendlichen bewegten Subjectivität, dem absoluten Abhängigkeitsgefühle, insofern es das christliche ist, ein fester objectiv-historischer Kern niedergeschlagen, die Person des urbildlich-geschichtlichen Christus mit der vollkommenen Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, und durch die objective Festigkeit dieses Kernes, der zugleich der organische Keim des christlichen Gemeindelebens ist, wird der Schleiermacherschen Kritik ein solches Maaß gesetzt, daß sie zu diesem Gemeindebewußtsein wie in das Verhältniß einer vollkommenen Negation treten konnte. Bei de Wette aber ist das Dogma überhaupt, und auch das christliche, gleichsam nur der aus dem universellen Aether der religiösen Ahndung als Welt- oder Menschheitsmeteor hervortretende Komet von nur scheinbarer Festigkeit. Denn das tief dringende Fernrohr der historischen und dogmatischen Kritik zeigt diesen Kometen in seiner unbestimmten Alldurchsichtigkeit und in seinen in jenem Aether wieder verschwimmenden Umrissen. Daher bei de Wette ein ewiges Schwanken zwischen der Erhebung und Wärme im Gefühle des Dogma's und dem Herabsinken in die bloße erdgeborne menschliche Subjectivität und der zerstörenden Kälte der Kritik, vor welcher kein Artikel des Glaubens sich halten kann. So vertritt de Wette, dem innersten Wesen der Gefühlsphilosophie gemäß, den in unsern Tagen unter den Gebildeten der Gemeinde so häufig vorkommenden Widerspruch in einem frommen Gefühle, das nach objectiver Wirklichkeit sich sehnt und eine solche sich selbst sogar zurechtmacht, dann aber wiederum, wenn mit der Objectivität Ernst gemacht werden soll, vor dem eignen Verstande sich schämend, keine Wirklichkeit auf dem Gebiete der Religion anerkennen will, zum Zeugnisse davon, daß das Subject von keiner geistigen und objectiven Substanz in seinem religiösen Leben gehalten und getragen wird.

Die dritte Entwickelungsstufe des speculativen Denkens seit Kant endlich erzeugte das Bewußtsein davon, daß der subjective menschliche Geist in seinem Denken und Erkennen des Seins ein allgemeines Denken, das Erkennen einer allgemeinen Vernunft, eines allgemeinen

Geiſtes zum Bewußtſein bringe. Dieſes Allgemeine, es alſo zum Bewußtſein kommt, wird entweder unmi angeſchaut als die ſeiende Einheit ſeiner ſelb Sein's) und eines Wiſſens, für welches es iſt, als d ſolute Identität des Realen und Idealen, a Abſolute (Schellingſcher Standtpunkt), oder in verm Form gewußt als der allgemeine Geiſt, der, in ſich und den Inhalt ſeiner ſelbſt denkend ſetzt, e die abſolute Identität des Denkens und Seins nicht durch das Sein, ſondern durch das Denk abſolute Idee, Begriff) ſetzt (Hegelſcher Standpunkt Philoſophie oder Speculation iſt auf dieſer Stufe a reproducirende Verſetztwerden oder Sichhineinverſetz ſubjectiven, menſchlichen Geiſtes in die Selbſtent lung des Abſoluten oder des allgemeinen Geiſtes, chem Denken und Sein identiſch ſind. Von der S lation, als dem im Denken vollzogenen, verm Verſetztwerden des menſchlichen Geiſtes in die Se wickelung des abſoluten Geiſtes, unterſcheidet ſich a der phänomenologiſchen oder pſychologiſchen Form unmittelbare Auffaſſung eben deſſelben Abſoluten- ſich Entwickelnden in Gefühlen, Anſchauungen, Vo lungen oder die Religion. Denn es iſt ja üb die Art des Abſoluten oder des allgemeinen Geiſtes, dem Wiſſen, für welches es iſt, ſich gegenüber zu und ſich finden zu laſſen als ein Unerkannte Seiendes in der Form eines unmittelbaren hältniſſes zwiſchen einem Wiſſenden und einem, d gewußt wird, oder des Bewußtſeins vom welches ſich in einer Reihe von Erſcheinungen (menen), und zwar Erſcheinungen des allgemeinen vor ſich ſelbſt entwickelt, die man Gefühle, Anſcha u. ſ. w. nennt. Inſofern nun der abſolute Geiſt wie alles Andere von ſeinem Inhalte (Natur und E te), vor dem Bewußtſein unmittelbar erſcheint, fühlen, Vorſtellungen u. ſ. w., iſt Religion in geſetzt und zwar Religion auf verſchiedenen Stufen, Bewußtſeinserſcheinungen ſelbſt auf verſch Stufe ſtehen. Das ſpeculative Denken ſammt ſeine griffe und ſeiner Idee aber wird erſt erreicht, we jene untergeordneten Verhältnißerſcheinunge abſoluten Inhaltes überwunden ſind, und ſo giebt erſt in der Philoſophie ein adäquates Wiſſen von der offenbarung des Abſoluten und die Philoſophie i

darum auch erſt die Auslegerin aller Religion, die wahrhafte Expoſition ihres Inhaltes. Alle Religionen ſelbſt ſind nichts Anderes als auf verſchiedenen Stufen hervortretende unmittelbare Erſcheinungsweiſen des abſoluten Geiſtes vor dem von ihm ſelbſt entwickelten Bewußtſein (in den verſchiedenen Völkergeiſtern), welche Erſcheinungsweiſen, für ſich feſtgehalten, den Weltgeiſt auf verſchiedenen Entwicklungsſtufen darſtellen. Unter dieſen Erſcheinungsweiſen iſt das Chriſtenthum die höchſte, die aber immer noch als Erſcheinungsweiſe des abſoluten Geiſtes auf dem Verhältniſſe des Bewußtſeins zu einer Vorſtellung des Abſoluten und zu vorgeſtellten factiſchen Manifeſtationen deſſelben beruht. Dieſe Vorſtellung iſt eben die vom abſoluten Geiſte ſelber, welcher Gott iſt, und von ſeinen Offenbarungen, weshalb das Chriſtenthum auch die abſolute und vollendete Religion iſt. Als Religion iſt aber auch das Chriſtenthum noch in der unvollkommenen Form, welche durch Denken überwunden werden muß, und die Philoſophie iſt dieſe Ueberwindung, ſo daß überhaupt der wahrhaft Philoſophirende immer höher ſteht als der Religiöſe.

So erſcheint nun nach dieſer Denkart das ſpeculative Erkennen vermöge des Denkens der allgemeinen Vernunft in ihm als ſeiner Methode nach mit der Sache identiſch, da ja die allgemeine Vernunft eben ihren Inhalt, die Sache, alle Dinge und Weſen ſelber ſetzt, andererſeits aber erſcheint eben dieſes ſpeculative Erkennen, inſofern es im ſubjectiven Geiſte iſt, als Erhebung über alle phänomenologiſchen und pſychologiſchen Auffaſſungsformen des Seins im Verhältniß zum Bewußtſein des Subjects, in welchem alle erkennende Empirie ſich bewegt, mithin als Kritik aller dieſer Formen und als Kritik aller Erfahrung, mittelſt welcher mit dem Erfahrnen, unmittelbar Aufgenommenen, immer eine Veränderung vor ſich gehen müſſe, ehe es zur Würde des Speculativen ſich erheben könne. Nun aber iſt in dem ſpeculativen Erkennen, inſofern es ſich als Erhebung über die Erfahrungsformen des Erkennens und als deren Kritik in dem Subjecte und mittelſt deſſelben darſtellt, gar kein Kriterium dafür gegeben, ob das Reſultat dieſer Erhebung und Kritik, nämlich die Veränderung des Erfahrungsmäßigen, ein Berechtigtes und Wahres ſei, da ja das Subject, welches ſpeculirt, kritiſirt und über die Erfahrung ſich erhebt, die Garantie für die Richtigkeit ſei-

nes Thun's nur in ſich ſelbſt und ſeiner Selbſtverleugnung vor der Wahrheit hat, deren Grad und Vollendung aber aus dieſem Thun ſelbſt nicht beurtheilt werden kann, ſo lange es ſich als Speculation mit der Entwickelung der Sache, des Seins ſelbſt, identiſch ſetzt, was ja nichts Subjectives iſt. Dieſe Selbſtverleugnung aber wird in der Hegelſchen Schule ausdrücklich gefordert, ohne daß angegeben würde, woran ſie zu erkennen ſei. Wenn Hegel ſpottend über die Kantiſche Vernunftkritik bemerkt, ſie benehme ſich wie einer, der nicht eher ins Waſſer gehen wolle, als bis er ſchwimmen gelernt, ſo kann wiederum von der Hegelſchen ſpeculativen Kritik aller Erfahrung geſagt werden, ſie benehme ſich wie einer, der a priori behaupten wollte, etwas exiſtire nicht als Nahrungsmittel, weil es ihm nicht ſchmecke oder er es nicht geſchmeckt und der ſeine Verdauung, in der ſich doch gewiß die allgemeine organiſche Aſſimilationsthätigkeit bekundet, zum Maaßſtab alles Verdaulichen erheben wollte. Alles Seiende aber iſt Nahrungsmittel des erkennenden Geiſtes, da es aus dem ſchaffenden Geiſte hervorgegangen iſt. Was aber ſeiend iſt, kann der ſubjective Geiſt nicht aus der ſpeculativen Aſſimilationsthätigkeit in ſich erkennen, ſondern nur daraus, daß er mittelſt derſelben an das Sein ſich macht.

Dieſem eben berührten Grundmangel der Hegelſchen Speculation iſt nur abzuhelfen durch die Unterſcheidung zwiſchen dem Denken Gottes als der wahrhaft allgemeinen und ſchaffenden Vernunft, die ſich und ihren Inhalt als Seiendes dem ſubjectiven Geiſte gegenüberſtellt, und dieſem ſubjectiven Denken, welches durch jenes jetzt zum Nachdenken geſtempelt und aufgefordert wird, die Selbſtverleugnung zu üben in der Speculation, die Wahrheit wirklich immer zu nehmen und nicht zu machen, wozu gehört, daß das Nachdenken einerſeits alles Erfahrungsmäßige in Anſchauungen und Vorſtellungen durch Beobachtung und Experiment und Zeugniß als etwas nicht durch ſeine Thätigkeit Geſetztes feſt zum Bewußtſein bringe, andererſeits aber eben dies alſo Feſtgeſtellte, als das dem Nachdenken Gegebene, im Bewußtſein der Selbigkeit der Form in ihm und dem göttlichen Denken, durch welches jenes Gegebene iſt, in dieſem göttlichen Denken anſchaue, d. h. alſo ohne die Erfahrung zu verändern, welche vielmehr nur ſo erkannt wird, wie ſie durch Gott iſt. Dieſe Unterſcheidung iſt die bewegende Seele der

neueſten Reactien gegen die Hegelſche Philoſophie und der vierte Standpunkt der Speculation ſeit Kant.

Aus dem eben Erörterten ergiebt ſich nun, daß die Philoſophie des abſoluten Begriffes in ihrer Anwendung auf die dogmatiſche Theologie als der Wiſſenſchaft vom chriſtlichen Glauben auf entgegengeſetzte Weiſe auftreten muß, je nachdem ſie ſich entweder als mit der Sache ſelbſt identiſches Erkennen, oder als Kritik des Gegebenen und Hiſtoriſchen und Erfahrenen gerirt, und dieſer Gegenſatz zeigt ſich auch in den theologiſchen Schriftſtellern, welche zur Hegelſchen Schule gerechnet werden. Von der Seite her, nach welcher ſie ſich im Beſitze der abſoluten Methode weiß, welche die Sache ſelbſt in ihrer Fortſchreitung darſtellt, macht ſie auch Anſpruch darauf, der wahre Exeget der chriſtlichen Religion und des Glaubens der Kirche zu ſein, ſo daß dieſer nicht zu kurz kommen ſolle, ohne daß ſie in ihren Darſtellungen irgend Gewähr dafür leiſtet, daß dies auch der Fall ſei, indem ſie ſich bloß auf ihre eigne methodiſche Expoſition beruft, in welcher alles Weſentliche des Glaubens aufbewahrt (aufgehoben) ſein ſolle. Nach der andern Seite aber übt ſie im Bewußtſein des allgemeinen Rechts ihres durch ſich ſelbſt freien und allgemeinen Denkens eine Kritik der religiöſen Geſchichte, der innern und äußern Erfahrung, welche ſich gerade im Verändern derſelben am meiſten gefällt, und dieſe Veränderung ſo weit treibt, daß an die Stelle deſſen, was ſich ſelbſt gleichbleibend nur in eine andere Form übergehen ſollte, eben das kritiſche Denken ſelber tritt mit ſeinen Vorurtheilen, obwohl dieſe Kritik verſichert, nicht nur vorausſetzungslos zu ſein, ſondern auch alles wiedererſtatten zu wollen, was ſie zerſtört hat. Die Naivetät dieſer Verſicherung iſt, wenn man ſie mit den Leiſtungen vergleicht, ſo groß, daß ſie faſt wie ironiſche Verhöhnung ausſieht. Unter den Schriftſtellern der erſten Seite finden ſich übrigens auch ſolche, die in beharrlicher und bewußter Selbſtverleugnung vor der gegebenen chriſtlichen Wahrheit die Arbeit der dogmatiſchen Speculation ſo unermüdet übernommen haben, daß ihnen gleichſam keine Zeit übrig blieb, jenen eben erwähnten Unterſchied zwiſchen dem abſoluten Denken und dem Nachdenken zu machen, obwohl man ſieht, daß er ihre theologiſche Geſinnung beſeelt. Zu dieſen Schriftſtellern gehört vor allen andern C. Daub, deſſen koloſſale Denkarbeit auf einer Selbſtverleugnung beruht, die dem Subjecte für ſich keine, der

gegebenen sich selbst darbietenden christlichen Wahrheit alle Vernunft in dem Grade zutraut, daß man ihr, dieser Wahrheit, und dem christlichen Dogma hinfort Glauben schenken könne, lediglich um seiner selbst willen, und nicht mehr bloß um der äußern Autorität der Bibel und der Kirche willen, — in welcher Ansicht der große Theolog freilich nicht beachtet zu haben scheint, daß das Dogma von der heiligen Schrift und Kirche, welches ihnen normative und bestimmende Autorität in Rücksicht auf das Subject, welches glaubt, verleiht, dasselbe Recht habe, selbstverleugnend im Sinne der geoffenbarten Vernunft betrachtet zu werden, wie alle andern Dogmen. Für diese die christliche Wahrheit und das Dogma nicht verändernde sondern erhaltende Selbstverleugnung und Treue in der dogmatischen Speculation ist aber Daub auch ganz neulich noch von dem großen Kritiker gescholten worden (Dr. Fr. Strauß's Charakteristiken und Kritiken. Leipzig 1839), der es ausdrücklich zum Kriterium wahrhafter dogmatischer Wissenschaft macht, wenn durch sie das christliche Dogma verändert wird, was zugleich so viel heißt, daß die Substanz dieses kritischen dogmatischen Denkens eine andere ist, als die des Dogma's, ganz so wie die Substanz der ätzenden Säure eine andere, als die des Metalls ist, welches durch sie in seinen Dasein aufgelöset wird, äußerlich nicht mehr ist. Ausdrücklich und mit großer Bestimmtheit tritt auch bei C. F. Göschel die Unterscheidung des göttlichen Urdenkens vom menschlichen Nachdenken auf, welche bei ihm so weit geht, daß er Nicht-Zusammengehn des Begriffs mit der Mannigfaltigkei und Fülle der zu begreifenden Gegenstände nicht der Ohnmacht des Objectes den Begriff in sich aufzunehmen, zuschreibt (wie Hegel in der Naturphilosophie), sondern vielmehr der Ohnmacht des nachdenkenden Begreifens, welches noch nicht zu Ende gekommen. Deshalb kommen bei ihm auch die Vorstellungen und mithin die in ihnen gegebene Wahrheit, namentlich die christlichen Vorstellungen, wieder zu Ehren, und die Philosophie ist eben dasjenige Erkennen, welches die Geltung dieser Vorstellungen auch gegen den Zweifel zu erweisen hat. Dafür ist nun aber auch Göschel von den Jüngern der durch sich freien Idee hinlänglich geschmäht und bezeichnet worden als einer, der die alte Scholastik wiederherstellen und die Philosophie wieder zur Magd der Theologie machen wolle. Diese Freien bemerken aber nicht, daß ihre Freiheit nichts anderes ist als die Machtvoll-

kommenheit des Subjects, die eigne speculative Gedankenbewegung für die Bewegung der Idee zu erklären und daß die nachdenkende Vernunft immer die Magd des durch Gottes schaffenden Gedanken vorhandenen Objects ist, welches sie sich anzueignen hat, daß sie von diesem Object abhängig ist und sich von ihm muß bestimmen lassen.

Hieran halten die Naturforscher auf's Bestimmteste fest, und verlangen ausdrücklich von jedem Beobachter, daß er vor der Natur und vor dem Experiment, das sie aufschließt, seine Vernunft, seine mitgebrachten Theorieen u. s. w. gefangen nehme und das Object sprechen lasse. Dasselbe zu verlangen, hat aber auch der Theologe und der Historiker ein unbestreitbares Recht. Denn wo Gott redet, soll der Mensch hören. Die nach Strauß'ens Ausdrucke zum Centrum und zur richtigen Mitte zwischen den Extremen der Hegelschen Schule zu zählenden theologischen Schriftsteller, wie etwa Marheineke, Rosenkranz, Erdmann, Conradi, Bauer, gewähren bei ihrer Behandlung des christlichen Dogma's durchaus nicht die Möglichkeit, darüber ein Urtheil zu gewinnen, inwiefern die speculativ-dogmatische Methode, deren sich diese Schriftsteller bedienen und die das Christenthum achtend zu berücksichtigen immer verspricht, wirklich das christliche Dogma oder nur sich selbst begreife. Bei vielen und wesentlichen Artikeln des christlichen Glaubens entsteht wenigstens, wenn man sie in dem Gewande auftreten sieht, welches ihnen der Begriff angelegt, das Bedenken, ob man nicht vergessen habe, an dem christlichen Dogma und seinen Vorstellungen das Maaß zu nehmen, und ein längst zugeschnittenes und fertiges Begriffskleid dem Dogma angepaßt habe, welches eben darum oft übel genug steht.

Wie wir gesehen haben, enthielt die Hegelsche Philosophie selbst die unmittelbarste und bestimmteste Veranlassung, zwischen dem subjectiv-speculativen Acte der Aneignung und dem objectiv-speculativen Gegenstande dieser Aneignung zu unterscheiden, ein Unterschied, welcher eigentlich die Seele der neuesten Reaction gegen die Hegelsche Schule und den Standpunkt der speculativen Empirie ausmacht. Die philosophische Geistesbewegung wird auf diesem Standpunkte nach der Ueberwindung jedes abstracten Realismus und Idealismus, nach der Befreiung aus der Befangenheit in der kritischen und transcendentalen Reflexion und dem unmittelbaren Gefühl, und aus der Be-

fangenheit in dem freien für ſich ſein wollenden
vor der Hand zur Ruhe gelangen, weil ihr die Ge
geworden, Gott, der Perſönliche, ewig unterſchieden
ner Creatur, gebe ſich und die Wahrheit in Nat
Geſchichte zu erkennen, die der Menſch zu em
habe in aufrichtiger Hingebung und die Eigenheit
nender Denkarbeit, wodurch er zugleich ſeiner
Vernunft wahrhaft mächtig und göttlich frei
könne. In dieſer Gewißheit wird denn auch die
ſophie immer mehr mit dem alten Glauben der
zuſammentreffen, daß nur in dem in der Menſchh
ſönlich erſchienenen ſchaffenden und erlöſenden
te Gottes, dem eingebornen Sohne, Wahrheit, V
und Freiheit der Menſchheit gegeben ſei, die ſie a
ner Fülle zu nehmen habe. In dieſer klar erkannt
wißheit wahrhaft vernünftig und frei zu ſein, nur k
ſich ſelbſt offenbarenden göttlichen Wortes, a
nun in unſerer Zeit alle jene wahrhaft kirch
und chriſtlichen Theologen, erhaben über jede confe
Beſchränktheit und jeden orthodoxiſtiſchen Fanatism
der Wiſſenſchaft der Dogmatik, indem ſie durch de
ſo allgemeinen als durchaus beſtimmten Geiſt de
lichen Wortes in Chriſto, von dem auch die Bibel
nerſeits dem ſtarren und äußerlichen im Buchſtabe
knechteten Supernaturalismus, andrerſeits d
ſich ſelbſt gefangenen Rationalismus und ſpecu
Gnoſticismus entgangen ſind.

(Fortſetzung folgt.)

III.

Nachrichten.

Livländiſche Provinzial-Synode im Jahre 1839.

chſte Livländiſche Provinzial-Synode ward in Fellin Aug, v. J. mit Gottesdienſt eröffnet. Nach Ab- von Nr. 805 v. 1 und 2 des Geſangbuches, be- paſtor Dr. v. Jannau aus Lais die Synodalen in tarrede. Er wies darauf hin, wie die rechten von der Apoſtel Zeiten ab immer ein kräftiges ewesen, den Zweck des evangeliſchen Lehramtes zu nämlich das heilige Werk Chriſti auf Erden fort- und zu erhalten. Die Synodalen werde daher ge- rechte Ernſt und die rechte Liebe beſeelen, um — blick auf Kirche und Vaterland — die ihnen an- n Gemeinden vor Abfall zu bewahren, damit die eſetzten Richtungen und Extreme unſerer Zeit, n Unglauben und Aber- oder Ueberglauben beſtän- t den Gemeinden ſchädlich werden möchten. Unter lmſtänden ſei vorzüglich auf einen thätigen Glau- dringen, welcher jedoch eben ſo wenig in Werkhei- s anderſeits in einem bloßen Syſteme von Lehr- r müſſigen Gefühlen beſtehe, ſondern in der Hei- es Innern. Wenn die Diener des Evangeliums Sinne das ihnen befohlene Werk thäten, ſo wer- Segen Gottes auf ihren Verſammlungen ruhn, ſo e dazu mitwirken, daß ſein Reich komme. Nach z von Nr. 805 v. 3, adminiſtrirte Paſtor Adj. v. : Liturgie, die Gemeinde ſang Nr. 316 v. 1. 2, Paſtor Carlblom von Fellin unter Zugrundelegung s 1 Pet. I, 18 — 25 über den rechten Ge- gegen die Wahrheit nach ſeinem Grun- Weſen predigte [1]). Der Predigt folgte Nr.

[1]) ie treffliche Predigt dem Wunſche der Synode zufolge

316 v. 6, die vorschriftmäßige Liturgie und der Segen. Zum Schlusse ward von einem Sängerchore Romberg's Vaterunser ausgeführt.

Als am Nachmittage desselben Tages die Synodalsitzungen begannen, fanden sich außer dem Herrn Generalsuperintendenten versammelt aus dem Walkschen Sprengel 6 Prediger, aus dem Wendenschen 5, aus dem Dörptschen 7, aus dem Pernauschen 6, aus dem Rigaschen 5, aus dem Werroschen 11, aus dem Wolmarschen 11, aus dem Fellinschen 8, — überhaupt 60 Geistliche aus Livland, zu welchen sich als Gäste sechs aus Ehstland, einer von Oesel und einer aus Schlesien gesellten. Später trat noch ein Pastor des Wolmarschen Sprengels hinzu, während ein Paar Prediger die Synode vor dem Schlusse verließen. Zu Protocollführern wurden die Pastoren Schilling von Schmeneburg und Christiani von Ringen erwählt.

Der Herr Generalsuperintendent eröffnete die Sitzung mit einer Ansprache, in welcher er den Segen der Synoden hervorhob, wenn dieselben vorzüglich ihrer praktischen Tendenz sich bewußt bleiben, ohne deshalb wissenschaftliche Gegenstände unberücksichtigt zu lassen. Als wichtige Gegenstände für die Berathungen der Synode hob er Beispielweise heraus, wie dahin durch Ermahnung, Lehre und Seelsorge zu wirken sei, daß den überhand nehmenden Ehescheidungen Schranken gesetzt würden, und wie die bestehenden Einrichtungen der Kirchenvorstände auch für die sittliche Beaufsichtigung des Gemeindelebens wirksamer gemacht werden könnten. Er wies auch darauf hin, wie nunmehr die Geistlichen für Fortschreiten des Schulwesens in den Landgemeinden mit gesegneterem Erfolge hoffen dürften, da auf dem letzten Landtage die edle Ritter- und Landschaft ein so erfreuliches Interesse für diese Angelegenheit an den Tag gelegt habe. Der Anrede folgte ein gemeinschaftlich gebetetes Vater Unser.

Der Herr Generalsuperintendent theilte hierauf der Synode mit, wie die Wünsche der vorigjährigen Synode wegen Vertretung der Rechte der Kirche und Geistlichkeit bei Abfassung des neuen Baltischen Codex von Seiten des Livl. Provinzial-Consistoriums an das Comité des Balti-

---

auf Kosten der Synodalkasse gedruckt worden ist, so übergehen wir hier ihren Inhalt. Sie wird in allen Buchhandlungen der Ostseeprovinzen, auch in Petersburg und Moskau zu haben sein. Auch die Rede des Herrn Dr. v. Jannau ist seitdem gedruckt worden.

ſchen Codex gelangt ſeien, worauf in einer Antwort deſſelben vom 26ſten Januar 1838 die Verſicherung gegeben worden, daß dieſe Bewahrung höhern Ortes unterlegt und Berückſichtigung derſelben zu hoffen ſei. Er bemerkte ferner, daß, wenn die von der erſten und zweiten Synode geäußerten Vorſchläge und Wünſche in der Volksſchulen-Angelegenheit keine günſtige Aufnahme bei der Ritterſchaft ſchienen gehabt zu haben, die Sache dennoch keineswegs beſeitigt, ſondern mächtig dadurch angeregt worden. Die auf dem vorigen Landtage vom Adel erwählten Schul-Revidenten hätten mit Beiziehung von Geiſtlichen Inſpectionen der Schulen angeſtellt, der Adel habe erwirkt, daß die Inſpection und Verwaltung der Schulen als Landesſache beſtätigt ſei, und die auf dem letzten Landtage gefaßten Beſchlüſſe ließen eine kräftige Förderung des Volksſchulenweſens erwarten. Dieſe dem Herrn Generalſuperintendenten mitgetheilten Beſchlüſſe wurden vorgeleſen und ſollten dem Synodalprotocolle als Beilage beigefügt werden.

Der Herr Generalſuperintendent legte außerdem den Beſtand der Synodalkaſſe vor und gab die Synodalprotocolle der benachbarten Synoden zur Durchſicht.

An ſchriftlichen Arbeiten wurden während der Dauer der Synode folgende vorgetragen:

Propſt Girgenſohn von Marienburg beantwortete die 13te Synodalfrage: gereichen die Mäßigkeitsvereine unſerer Zeit dem Chriſtenthume mehr zur Ehre oder zur Schande? Er widerlegte mit klaren und ſchlagenden Gründen die Einwände, welche man theils vom theoretiſchen, theils vom practiſchen Standpunkte gegen die ſegensreiche Wirkſamkeit der Mäßigkeitsvereine machen könnte oder auch gemacht habe, und wies nach, wie die Scheingründe derer, welche das bloße Pflichtgebot, den categoriſchen Imperativ für hinlänglich hielten, um vor dem Laſter der Unmäßigkeit zu bewahren, einer vergangenen Zeit angehörend auch vom Standpunkte des Chriſtenthums aus beleuchtet nicht Stich hielten, weil das Chriſtenthum die Sünder aufnehmen und beſſern und die Kranken heilen wolle, mithin alſo Vereine, welche das Geſundwerden der Kirche und ihrer Glieder befördern, nur ein erfreuliches Zeichen von der chriſtlichen Richtung unſerer Zeit ſeien. Was nun die Einwürfe anlange, welche man auch von einem mehr evangeliſchen Standpunkte aus gemacht habe: es ſei unevangeliſch, durch äußere Hülfsmittel ein Laſter zu bekämpfen, da man auf Heiligung des ganzen innern Men-

ſchen zu dringen habe; Mäßigung ſei ferner höher als gänzliche Entſagung, wie ſie bisher von den Mäßigkeitsvereinen gefordert werde, und durch ſolche Vereine werde Schein-Chriſtenthum, Werkheiligkeit und Separatismus befördert, ſo zeigte er, wie dieſe Gegenrede die Sache ſelbſt gar nicht, ſondern höchſtens das Mangelhafte in der Ausführung treffe, und brachte zum Bewußtſein, wie eben mit dem kräftigen Kampfe gegen dies eine Laſter auch der Kampf gegen die Sünde überhaupt gegeben ſei, und wie gerade dadurch, daß die Prediger dieſe Vereine leiten, alles Separatiſtiſche ausgeſchloſſen ſei. Darauf zeigte er die Nichtigkeit der Einwände, die vom Standpunkte der Praxis, d. h. nach den Folgen und Wirkungen dieſer Vereine für's bürgerliche Leben, gegen ſie erhoben werden; und nachdem ſich ſo ergeben, daß gerade das Intereſſe für die Mäßigkeitsſache Zeugniß ablege vom lebendigern chriſtlichen Leben und dem Chriſtenthume unſrer Zeit zur Ehre gereiche, ſo gehe wohl hervor, wie ſehr es ein Beweis von weniger chriſtlichem Sinne ſei, wenn Jemand dem Fortgange der Mäßigkeitsſache entgegenſtände.

In Folge der von dem Verfaſſer in Bezug auf dieſen Gegenſtand geſtellten Anträge entſchied ſich die Synode nach Statt gehabter Discuſſion dahin, daß allerdings Mäßigkeitsvereine als ein dringendes Zeitbedürfniß anzuſehen ſeien. Von der Synode aus durch eine Bittſchrift die Aufhebung der ſie hindernden Befehle nachzuſuchen, erſchien bedenklich und war man der Meinung, daß darüber wenigſtens erſt die Kreisſynoden zu hören ſein. Man vereinte ſich aber dahin, den Herrn Generalſup. zu erſuchen, das Geſuch der Synode bei Einem Kaiſerlichen Livländiſchen Provincial-Conſiſtorium zu unterſtützen, daß durch eine nähere Erläuterung des unter dem 29. Sept. 1838 erlaſſenen Verbotes der Entgegennahme von Verſprechungen der Enthaltſamkeit, welches die Ausübung der Seelſorgerpflicht zu beſchränken ſcheine, die Gewiſſen der Prediger beruhigt würden und ihnen die Entgegennahme von Verſprechungen oder Gelübden der Enthaltſamkeit von Branntwein freigeſtellt werde, ohne daß dadurch grade ſtatutenmäßige Mäßigkeitsvereine gebildet würden.

Paſtor Berkholtz von Oppekaln trug eine Abhandlung über das 54ſte Synodalthema vor: konnte und durfte es den Reformatoren bei Abfaſſung unſerer Bekenntnißſchriften in den Sinn kommen, die fides quae creditur durch Lehrſatzungen der-

stalt festmachen zu wollen, daß eine künftige
vision derselben nur mit Auflösung der
angelisch-Lutherischen Kirche zusammen-
le? Die verneinende Antwort suchte sich so zu ver-
teln, daß 1) die wesentliche Eigenthümlichkeit der evan-
ischen fides, quae creditur, 2) die reformatorische Be-
gung nach Princip und factischer Fortbildung und 3)
sere Bekenntnißschriften nach ihren eigenen Erklärungen
her entwickelt wurden [2]).

Pastor Bäckmann von Kremon verlas einen Aufsatz
er die Taufe. Die Taufe, so referirte er, sei nach
: Einsetzung Christi und der Praxis und Lehre der Apo-
l der Act der Aufnahme in die christliche Gemeinde, und
: Bedingung und die Befähigung zu derselben sei der Glaube
Christum als an den Erlöser der Menschen. Betrachte
n nun die Gemeinde von ihrer idealen Seite als das
llkommene Abbild Christi, als den lebendigen von Christo
chaffenen und durchdrungenen Organismus, durch wel-
n die Erlösung sich vollende, so sei jener Act der Kirche
ch ein Act ihres Haupts, die Taufe mithin die Aufnah-
: in die Lebensgemeinschaft mit dem erlösenden Christus
d seinem heiligenden Geiste, daher aber auch ein Bad
r Wiedergeburt, durch welches Gott uns selig macht.
le aber die Kirche in ihrer zeitlichen Erscheinung nicht ein
ches vollkommnes Abbild und Organ des Herrn sei, da-
r auch nicht immer mit Gewißheit der Zeitpunkt be-
mmt werden könne, wo der Glaube die Taufe nothwendig
che, so seien zwei, die Wirksamkeit der Taufe beschrän-
nde Fälle möglich, einmal, daß die Taufe vollzogen werde
ch schon geschehener Wiedergeburt, oder aber, daß der
ufe nicht alsbald die Wiedergeburt folge, weil der Glau-
: nicht vorhanden, oder doch nicht die nöthige Reife er-
gt habe. Im ersten Falle sei indeß die Taufe immer
ch nothwendig, weil der Glaube in der Vereinzelung ver-
mmere und nur in der lebendigen Gemeinschaft mit
m Herrn und seiner Gemeinde wahrhaft lebendig werde
d die Gewißheit des Gnadenstandes schenke; im andern
lle bleibe die Wirkung der Taufe suspendirt, bis die ei-
ntliche Befähigung zu derselben, der Glaube, eintrete. Die
ndertaufe sei keine vollständige wahre Taufe, weil der

---

2) Da uns diese Abhandlung schon für unsre Zeitschrift ver-
sprochen ist, so übergehen wir hier die nähere Angabe des
Inhaltes.

Glaube des Täuflings fehle und werde als ſolche in unſerer Kirche auch anerkannt durch die Anordnung der Confirmation, welche als Ergänzung und Vollendung der an Unmündigen vollzogenen Taufe deshalb auch dann erſt in Anwendung kommen dürfe, wenn die Kirche die ihr mögliche Gewißheit gewonnen habe, daß der Confirmande durch den Glauben dazu befähigt ſei, in dem Acte der Weihe auch die Geiſtestaufe zu empfangen.

Paſtor Kyber von Arraſch gab einen Aufſatz, in welchem er es ſich zur Aufgabe geſtellt hatte, die Zweckmäßigkeit eines allgemeinen deutſchen Geſangbuchs für die evangeliſch-lutheriſche Kirche Rußlands, ſo wie des von Einem Evangeliſchen General-Conſiſtorium eingeſchlagenen Weges zu deſſen Einführung zu erweiſen. Jenes gehe daraus hervor, daß ein allgemeines Geſangbuch die Einheit des Glaubens und ſomit die Erbauung mehr fördern müſſe, wie denn in der nicht immer vom Geiſte Gottes erleuchteten Subjectivität, welcher bei den vielen provinziellen Geſangbüchern mehr Raum gegeben wird, nicht das Mittel zur Befriedigung der religiöſen Bedürfniſſe der Gemeinde gegeben ſei, dagegen aber ein allgemeines Geſangbuch aus der Zerſplitterung und Verwirrung wieder zum Bewußtſein der Einheit der Gemeinde zurückführen würde, wenn jeder evangeliſche Chriſt in den verſchiedenſten Gegenden die ihm bekannten Kernlieder der Kirche wiederfinden, und ſich überall heimiſch in der Gemeinde fühlen könne. Es ſei auch dann viel gewiſſer ein evangeliſches Geſangbuch zu erwarten, wenn die Geſammtbedürfniſſe der ganzen Landeskirche ins Auge gefaßt würden, als wenn jede Provinz nur ihre Bedürfniſſe und Kräfte in Anſpruch nehme. Auf negative Weiſe ſuchte noch der Verf. ſeinen Satz zu erweiſen, indem er die Einwürfe der Gegner: daß ein allgemeines Geſangbuch die ſpeciellen Bedürfniſſe der Gemeinden nicht befriedigen und in ſeiner farbloſen Allgemeinheit kein Leben in Gott anregen könne, überdem auch einen Brauch verdränge, dem die Kirche ihren reichen Liederſchatz verdanke, damit zurückweiſen zu können meinte, daß erſtlich dieſer Reichthum ſeinen Grund nicht in jenem Brauche, ſondern davon ganz unabhängig in der Anregung des Geiſtes überhaupt habe, und daß die ſpeciellen Bedürfniſſe verſchiedener Gemeinden derſelben Confeſſion keineswegs ſo ſehr verſchieden ſeien, und dieſelbe Verſchiedenheit der Bedürfniſſe auch in jeder einzelnen Gemeinde anzutreffen ſei.

Gesangbuchs, nicht aber als ein Recht der Provinz, sonderes Gesangbuch für sich zu haben, wie solches besteht. Dieses, meinte der Verfasser, werde uns freiwillige Annahme eines allgemeinen Gesangbuchs weder geschmälert noch genommen; es komme aber ächlich darauf an, daß wir bald zu einem wahrhaft lisch-christlichen Gesangbuche kämen. Nachdem der sser die öconomischen Hindernisse bei Einführung Reichsgesangbuches kurz berührt, prüfte er noch den Vor-, das gegenwärtige Gesangbuch nur mit einem An- zu versehen, welchen er für unzulänglich hielt und zuletzt den Antrag: daß das zu erwartende allgemei- Gesangbuch uns nicht vorenthalten, sondern uns volle it gelassen werde, dasselbe, falls es unsern Bedürf- entspricht, anzunehmen.

Der Wendensche Sprengel hatte als Desiderium ähn- folgendes aufgestellt: es möge der Geistlichkeit Liv- frei gelassen werden, entweder das zu erwartende eine Gesangbuch anzunehmen, oder falls die Bedürf- der Provinz durch dasselbe nicht befriedigt würden, ein provinzielles Gesangbuch durch ein von sämmtlichen gern Livlands erwähltes Committé anzufertigen. Der ende Pastor Kählbrandt von Neu-Pebalg hatte folgen- schriftliche Votum eingesandt: „daß der Wunsch, das ige Gesangbuch, versehen mit einem Anhange, beizu-

der Erlöſung. Er ſuchte die kirchliche und bibliſche Lehre von der Erlöſung als keineswegs der Vernunft des Menſchen ungenießbar darzuſtellen, indem er die Nothwendigkeit ſolcher Darlegungen um ſo mehr erkannte, je mehr noch redliche Rationaliſten zu finden ſeien, denen ſolche Lehre widerſtrebe, weil ſie unberechtigter Weiſe von den Supernaturaliſten als der Vernunft des Menſchen widerſtrebend dargeſtellt wird. Um die Bedeutung des Todes Chriſti für das Erlöſungswerk hervorzuheben, ſah der Verfaſſer ſich genöthigt, das Werk der Erlöſung und darin den Tod des Erlöſers in ſeinem innern Zuſammenhange zu faſſen. Chriſtus, ſagte er, habe uns erlöſet, indem er ſich für uns alſo auch in den Tod dargegeben. Chriſtus gab ſich für uns dar als Prophet in menſchlicher Rede und menſchlichem Wandel, Gottes Weſen und Willen offenbarend, und als Hoherprieſter ſeinen Frieden mit Gott darin darlegend daß er ſich ſelbſt im opfernden Gehorſam Gott darbrachte, aber zugleich in der opfernden Liebe zu uns (der ſtellvertretend für uns ſtarb und durch uns, die noch derſelbe Sündengeiſt des „Kreuzige“ beſeelt, dafür den ſchlechten Lohn des Todes erhielt) das Herz dem Sündengeiſt in uns nahm und ſich gewann. Dadurch machte Chriſtus uns auch Gotte, der in ihm uns geliebt, das Herz darbringen, alſo das einige erlöſende Opfer für uns und für uns vor Gott darbringend. Das erlöſet uns 1) von der Sünde, die der alte Menſch gethan und über die der neue Menſch hinfort kein Gewiſſen hat zum Tode, und über die das ſich noch oft meldende Gewiſſen endlich ganz ſchwindet im Tode. 2) Von der Strafe der Sünde, da kein Gewiſſen der frühern Sünde, darum der Richter nicht mehr in Uns iſt, der die Leiden der Welt und den Tod zur Strafe ſtempelt. Die Leiden litt er ſtellvertretend, und was wir zu leiden haben, iſt uns Gnaden-Heimſuchung, und der Tod iſt der Gottesbote, der dem am Geiſte geſtorbenen alten Menſchen auch den von der Sünde befleckten alten Leib nachführt; der aber weder das neue geiſtige Leben in uns, das ewig iſt, weil Chriſtus in uns, verletzen noch auch hindern mag, daß dem von dieſem neuen Geiſte in verweslichen Leibe ſchon eingebildeten Keime des neuen Lebes am Tage der Herrlichkeit ein Leib der Herrlichkeit gegeben werde. 3) Von der Gewalt des Teufels, dem der Stärkere ſeine Veſte, unſer Herz genommen und den dieſer weiter nicht walten läßt in uns, die hinfort unter ihm leben in ewiger Gerechtigkeit und Heiligkeit, die — ob am

die Frucht des Baumes und daher ſeine Ehre — doch auch unſer iſt, als des Reiſes, das dieſer Frucht, alſo ſeiner, durch Gnade ſich freuet.

Paſtor Girgenſohn von Matthiae verlas eine Abhandlung über das Synodalthema: hat die Predigt im evangeliſchen Cultus nicht eine zu hohe Geltung? Der erſte Theil der Abhandlung iſt beſonders gegen die Höflingſche Anſicht vom Cultus gerichtet, das Abendmahl zum Hauptmoment deſſelben zu machen, indem er die Frage beantwortet: darf die Predigt aufhören das Hauptmoment beim evangeliſchen Cultus zu ſein? Welche Frage mit Nein beantwortet wird, weil es 1) geſchichtlich iſt, daß die Reformatoren, indem ſie die Predigt zum Hauptact des Cultus erhoben, das Urbild eines vollendeten chriſtlichen Cultus wiederherſtellen wollten; weil 2) der wahre Begriff des chriſtlichen Cultus und 3) der Standpunkt des Glaubens, auf dem unſre Gemeinden ſtehen, uns zu dieſer Antwort berechtigen. Der zweite Theil der Abhandlung zeigt, daß wenn wir auf die gewöhnliche Predigtweiſe, wie ſie iſt, ſehen, es nothwendig erſcheint, daß ſie eine Metamorphoſe erleide, um ſich im evangeliſchen Cultus als Hauptmoment zu erhalten, denn 1) ſie iſt zu künſtlich, muß alſo einfacher, 2) ſie iſt zu menſchlich, muß alſo göttlicher, 3) iſt ſie tödtend, muß daher wieder erweckend werden.

Propſt Wellig von Pernigel erörterte in einem Aufſatze die Frage: „was man predigen müſſe?“ Nachdem er gezeigt, wie in früherer Zeit das Practiſche und Moraliſche des Chriſtenthums in der Predigt vorherrſchend geweſen, dagegen in neuerer Zeit vornehmlich die jüngern Prediger ſich faſt ausſchließlich dem Dogmatiſchen zugewendet, daß aber eben ſowol die bloße Moral, vom Grunde des Chriſtlichen losgeriſſen, als auf der andern Seite die Vorträge trockener Dogmatik die Kirchen nur leerer gemacht und die Seelen von dem Chriſtenthume abgewendet haben, fordert er, daß unſre Predigt, wie die der Apoſtel, zum Inhalte Chriſtum haben müſſe, d. h. nicht ein bloßes Reden von der Perſon Chriſti in überſchwänglichen Bildern, ſondern alſo, daß es ſich durchfühlen laſſe, daß alles von Chriſto kommt und zu ihm führt. Dazu müſſe auch Chriſtus in uns ſein und leben. Der Glaube an ihn müſſe die Predigt erfüllen, der uns unſere Sündhaftigkeit fühlen lehre; weil aber die Sünde aus dem Geſetze erkannt werde, ſo ſei eben dieſes auch ernſtlich vorzuhalten, und alſo Glau-

be und Thun zu predigen, beides aber aus der Fülle eines von Christo erfüllten Herzens.

Pastor Mickwitz von Pillistfer theilte in Bezug auf das 66ste Synodalthema seine Erfahrungen über die Einführung einer Aeltesten-Ordnung unter den Nationalen mit. Er referirte, wie Anfangs die Beihülfe der Kirchenvormünder und Dorfschulmeister ihm von wenig Erfolg für die specielle Seelsorge gewesen und wie er sich daher genöthigt gesehen, denselben noch freiwillige Gehülfen beizugeben, durch welche Maaßregeln dieser wichtigste und segensreichste Theil der geistlichen Amtsführung einen höchst erfreulichen Fortgang genommen, und namentlich das Laster des Trunkes augenscheinlich vermindert worden; aber auch sich gezeigt, wie alle übrigen Laster sich gleichsam gedrückt fühlten.

Pastor Berkholz von Oppekaln verlas einen Necrolog des Assessor nobilis unseres Provinzial-Consistorii Carl Baron von Wolff, in welchem er dessen regen Sinn für Kirchliches und hauptsächlich dessen ausgezeichneten Eifer für die Sache der Mäßigkeit hervorhob. Die Synode fühlte sich gedrungen, ihren Beifall und ihren Dank dafür auszudrücken, daß in ihrer Mitte solche Verdienste gebührend gewürdigt worden.

Die Perikopensache war von dem Walkschen und Wolmarschen Sprengel in Anregung gebracht, und die baldige Beendigung derselben gewünscht worden [3]). Pastor Walter von Wolmar war von den beiden abwesenden Redactoren, den Pastoren Kählbrandt und Berent zur Berichterstattung über den Stand der Sache beauftragt worden. Nachdem er sich dieses Auftrages entledigt hatte, war die Meinung der Synode, daß sie sich nunmehr der mit so viel Fleiß und Mühe zu Stande gebrachten neuen Perikopen-Sammlung anzunehmen habe, um ihre baldige Vollendung und Bestätigung zu erlangen. Sie forderte daher die anwesenden frühern Mitarbeiter, Propst Girgensohn, Pastor Aßmuth und Pastor Kyber auf, mit Hinzuziehung von einigen selbstgewählten Gehülfen (es wurden später von der Synode selber Pastor Carlblom von Ermes und Pastor Bäckmann von Cremon dazu erwählt) die Ausstellungen

3) Vergleiche Bd. I. Heft 6 S. 72 und Heft 1 S. 89. Es war seitdem den zuletzt gewählten Redactoren über die eingesandten Pericopen ein Rescript des Consistoriums mit dem Verlangen zugekommen, Mehreres zu ändern.

al-Consistoriums an der letzten Redaction der neuen
n-Jahrgänge zu berücksichtigen und mit gehöriger
ng der Gründe und Umstände, um Beibehaltung
n Perikopen, welche nicht wohl geändert werden
. geziemend nachzusuchen.
dor Bornwasser von Werro äußerte, wie die betrü-
rfahrung, daß häufig Glieder protestantischer Con-
von ihrem Glauben abwendig gemacht worden und
lich die unsere Kirche beschränkende Bestimmung,
n Bezug auf die Kinder gemischter Ehen mit Glie-
echisch-russischer Confession besteht, jeden aufrichtigen
r unserer Confession mit Besorgniß erfüllen müsse.
te darauf aufmerksam, wie sehr es Pflicht nament-
Geistlichen unserer Kirche sei, auf die ihr seit der
ibung unsrer Provinzen ins Russische Reich gegebe-
vilegien zu halten, wie auch Laien deshalb öfter den
en Vorwürfe darüber machten, daß solches von ih-
te nicht schon geschehen, und nicht schon die Ritter-
m Bewahrung dieser Privilegien angegangen worden.
d eine Bittschrift an die Livländische Ritterschaft in
auf diesen Gegenstand von der ganzen Synode vo-

r Wolmarsche Sprengel trug darauf an, daß, da
ge Auflage des lettischen Gesangbuchs bald vergrif-
t werde und auch schon auf einer frühern Synode
die Rede gewesen, vorläufig Materialien zu einem
n Gesangbuche zu sammeln, jetzt fünf Prediger des
n Bezirks gewählt werden möchten, um diese Arbeit
nnen. Auch ward ein schriftliches Votum des die
früher verlassen habenden Herrn Pastor Langewitz
nneburg, die Bitte um Realisirung eines neuen let-
Gesangbuchs enthaltend, verlesen. Die Synode er-
Professor Ulmann, die Pastoren Kyber, Schilling von
alg, Kählbrandt und Propst Girgensohn zur Be-
ligung der gewünschten Vorarbeiten. Für den Fall,
ier der Anwesenden die Wahl nicht annähme, sollte
Langewitz eintreten.
istor Walter aus Wolmar theilte der Synode die
äge mit, welche er der Ritterschaft hinsichtlich einer
rten Einrichtung eines Schullehrer-Seminars ge-
hatte, so wie die Antwort, die ihm geworden. Er
e eine Berathung darüber, was er der Ritterschaft
r Anerbieten antworten, wie die bewilligte Sum-
; besten verwendet werden solle und ob nicht die in

ſeinem Vortrage vorgeſchlagene Einrichtung der Gebi
ſchulen und insbeſondere ſeine Vorſchläge zu genauerer
aufſichtigung des häuslichen Unterrichtes durch die Pre
irgendwie geſetzlich gemacht werden könnten. Die Sy
ſprach ſich dahin aus, daß, da die Ritterſchaft ihm ge
zu die Einrichtung und Leitung des Seminars übert
habe, welche, wie der Herr Generalſuperintendent e
terte, auch eine proviſoriſche ſein könne, bis von Seiten
hohen Krone die Fundation eines Seminars bewilligt
de, es der Synode nicht zuſtehe, darüber zu beſtim
Die Vorſchläge zur Verbeſſerung der Gemeindeſchulen
des häuslichen Unterrichts anbelangend, war die Sy
der Auſicht, daß zuvor der Erfolg der von der Ritterſ
jetzt getroffenen Einrichtungen abzuwarten und die gen
Aufſicht über den häuslichen Unterricht nur der eig
Gewiſſenhaftigkeit der Prediger zu empfehlen ſei.

Es ward auch ein Aufſatz des Herrn Paſtor Sch
von Pölwe vorgeleſen, in welchem er den erfreulichen
rühmlichen Eifer, der dem diesjährigen Landtags-Receſſ
folge Eine Edle Ritterſchaft Livlands für das Volksſch
weſen beſeele, anerkennend, es bedenklich fand, daß in
Zuſammenſetzung der Provinzial-Schulbehörde künftig
weltliche Mitglieder neben nur Einem geiſtlichen ſtehen
ten. Der Herr Generalſuperintendent und mit ihm
Synode fand angemeſſen, daß die Geiſtlichkeit der Ri
ſchaft Livlands ihren Dank für die mit ſo edler Liberalit
faßten Beſchlüſſe zur Verbeſſerung des Schulweſens abſ
weshalb der Herr Generalſuperintendent von der Sy
erbeten wurde, der Ritterſchaft dieſen Ausdruck der D
barkeit zu erkennen zu geben.

Die von der Walkſchen Kreis-Synode zur Sprach
brachte Bemerkung, daß ſeit Einführung der Kirchenſ
der Ehebruch häufiger in den Gemeinden vorkomme als fr
gab Veranlaſſung zur Mittheilung mehrerer Erfahrunge
Synodalen in dieſer Hinſicht und zur Abgabe der Mein
die Prediger hätten dahin zu wirken, daß die Kirchenſ
von den Gemeinden nicht ſo ſehr als Strafe — wei
öffentliche Beſchämung nur ſchädlich wirke — ſondern
Act der Gnade angeſehen werden möchte. Auch ward
geſprochen, wie von Predigern nur in ſolchen Fällen
Ehebruche Anzeige gemacht werden ſolle, wenn der k
digte Theil Klage führe oder wenn der Gemeinde allge
nes Aergerniß gegeben worden, weil eben durch häufige
wendung der Kirchenſühne der Eindruck derſelben verl

Provinzial-Consistoriums an der letzten Redaction der neuen Perikopen-Jahrgänge zu berücksichtigen und mit gehöriger Darlegung der Gründe und Umstände, um Beibehaltung derjenigen Perikopen, welche nicht wohl geändert werden könnten, geziemend nachzusuchen.

Pastor Bornwasser von Werro äußerte, wie die betrübende Erfahrung, daß häufig Glieder protestantischer Confession von ihrem Glauben abwendig gemacht worden und vornehmlich die unsere Kirche beschränkende Bestimmung, welche in Bezug auf die Kinder gemischter Ehen mit Gliedern griechisch-russischer Confession besteht, jeden aufrichtigen Bekenner unserer Confession mit Besorgniß erfüllen müsse. Er machte darauf aufmerksam, wie sehr es Pflicht namentlich der Geistlichen unserer Kirche sei, auf die ihr seit der Einverleibung unsrer Provinzen ins Russische Reich gegebenen Privilegien zu halten, wie auch Laien deshalb öfter den Geistlichen Vorwürfe darüber machten, daß solches von ihrer Seite nicht schon geschehen, und nicht schon die Ritterschaft um Bewahrung dieser Privilegien angegangen worden. Es ward eine Bittschrift an die Livländische Ritterschaft in Bezug auf diesen Gegenstand von der ganzen Synode votirt.

Der Wolmarsche Sprengel trug darauf an, daß, da die jetzige Auflage des lettischen Gesangbuchs bald vergriffen sein werde und auch schon auf einer frühern Synode davon die Rede gewesen, vorläufig Materialien zu einem lettischen Gesangbuche zu sammeln, jetzt fünf Prediger des lettischen Bezirks gewählt werden möchten, um diese Arbeit zu beginnen. Auch ward ein schriftliches Votum des die Synode früher verlassen habenden Herrn Pastor Langewitz von Ronneburg, die Bitte um Realisirung eines neuen lettischen Gesangbuchs enthaltend, verlesen. Die Synode erwählte Professor Ulmann, die Pastoren Kyber, Schilling von Alt-Pebalg, Kählbrandt und Propst Girgensohn zur Bewerkstelligung der gewünschten Vorarbeiten. Für den Fall, daß einer der Anwesenden die Wahl nicht annähme, sollte Pastor Langewitz eintreten.

Pastor Walter aus Wolmar theilte der Synode die Vorschläge mit, welche er der Ritterschaft hinsichtlich einer verbesserten Einrichtung eines Schullehrer-Seminars gemacht hatte, so wie die Antwort, die ihm geworden. Er wünschte eine Berathung darüber, was er der Ritterschaft auf ihr Anerbieten antworten, wie die bewilligte Summe am besten verwendet werden solle und ob nicht die in

ſeinem Vortrage vorgeſchlagene Einrichtung der Gebietsſchulen und insbeſondere ſeine Vorſchläge zu genauerer Beaufſichtigung des häuslichen Unterrichtes durch die Prediger irgendwie geſetzlich gemacht werden könnten. Die Synode ſprach ſich dahin aus, daß, da die Ritterſchaft ihm geradezu die Einrichtung und Leitung des Seminars übertragen habe, welche, wie der Herr Generalſuperintendent erläuterte, auch eine proviſoriſche ſein könne, bis von Seiten der hohen Krone die Fundation eines Seminars bewilligt würde, es der Synode nicht zuſtehe, darüber zu beſtimmen. Die Vorſchläge zur Verbeſſerung der Gemeindeſchulen und des häuslichen Unterrichts anbelangend, war die Synode der Anſicht, daß zuvor der Erfolg der von der Ritterſchaft jetzt getroffenen Einrichtungen abzuwarten und die genauere Aufſicht über den häuslichen Unterricht nur der eigenen Gewiſſenhaftigkeit der Prediger zu empfehlen ſei.

Es ward auch ein Aufſatz des Herrn Paſtor Schwartz von Pölwe vorgeleſen, in welchem er den erfreulichen und rühmlichen Eifer, der dem diesjährigen Landtags-Receſſe zufolge Eine Edle Ritterſchaft Livlands für das Volksſchulenweſen beſeele, anerkennend, es bedenklich fand, daß in der Zuſammenſetzung der Provinzial-Schulbehörde künftig 12 weltliche Mitglieder neben nur Einem geiſtlichen ſtehen ſollten. Der Herr Generalſuperintendent und mit ihm die Synode fand angemeſſen, daß die Geiſtlichkeit der Ritterſchaft Livlands ihren Dank für die mit ſo edler Liberalität gefaßten Beſchlüſſe zur Verbeſſerung des Schulweſens abſtatte, weshalb der Herr Generalſuperintendent von der Synode erbeten wurde, der Ritterſchaft dieſen Ausdruck der Dankbarkeit zu erkennen zu geben.

Die von der Walkſchen Kreis-Synode zur Sprache gebrachte Bemerkung, daß ſeit Einführung der Kirchenſühne der Ehebruch häufiger in den Gemeinden vorkomme als früher, gab Veranlaſſung zur Mittheilung mehrerer Erfahrungen der Synodalen in dieſer Hinſicht und zur Abgabe der Meinung, die Prediger hätten dahin zu wirken, daß die Kirchenſühne von den Gemeinden nicht ſo ſehr als Strafe — weil die öffentliche Beſchämung nur ſchädlich wirke — ſondern als Act der Gnade angeſehen werden möchte. Auch ward ausgeſprochen, wie von Predigern nur in ſolchen Fällen vom Ehebruche Anzeige gemacht werden ſolle, wenn der beleidigte Theil Klage führe oder wenn der Gemeinde allgemeines Aergerniß gegeben worden, weil eben durch häufige Anwendung der Kirchenſühne der Eindruck derſelben verloren

gehe. Noch ward bemerkt, wie das häufigere Bekanntwerden des Ehebruchs wohl auch seinen Grund in dem regern Gemeindeleben haben dürfte und nicht allein der Kirchensühne zuzuschreiben sei.

Noch wurden manche Gegenstände, die mehr oder weniger zu den externis gehören, auf Veranlassung der Anträge, von Kreissynoden besprochen. So namentlich Statt gehabte Sabbaths-Entheiligung mancherlei Art, wo denn der Herr Generalsuperintendent die Prediger aufforderte, sich in solchen Fällen an das Consistorium zu wenden. Da der Rigische Sprengel wünschte, es möchte obrigkeitlich eine längere Frist als die unzureichende von 14 Tagen für den Confirmandenunterricht angesetzt werden, so meinte die Synode fast einmüthig, daß, da die Instruction §. 48 eine Zeit von mindestens 6 Wochen als Regel für den Confirmandenunterricht angebe, den Predigern selbst das Recht zustehe, die Zeit des Unterrichtes nach ihrem Ermessen zu verlängern. Der Herr Generalsuperintendent erläuterte noch, daß die vom Consistorio als Regel angegebene Frist von 14 Tagen sich nur auf den bisherigen Usus gründe und es den Predigern frei stehe, die Zeit des Unterrichts auf so lange sie es nothwendig fänden, auszudehnen und jeden Untüchtigen zurückzuweisen. Im Falle der Widersetzlichkeit möchten sie sich an das Provinzial-Consistorium wenden.

Auf die Frage, ob die zu große Verschiedenheit des Alters, welche zur Erlaubnißverweigerung von Seiten der Aeltern ein gesetzliches Ehehinderniß abgebe, nicht überhaupt als solches anzusehen sei? erwiderte der Herr Generalsuperintendent, wie in solchem Falle eigentliches Verbot der Ehe nicht Statt finden könne, sondern der Prediger nur durch ernstliche Abmahnung sie zu verhindern habe.

Da die Klage verlautbart ward, daß immer noch frühere Glieder fremder Gemeinden ohne Parrochialscheine in die Kirchspiele kämen, ward die Abmachung des Walkschen Kreises nachahmenswerth gefunden, daß die Prediger jährlich vor der gewöhnlichen Zeit des Umzugs in der Kirche das Gesetz, daß jeder Umziehende sich mit einem Parrochialscheine zu versehen habe, bekannt und zugleich darauf aufmerksam machten, wie es jedem Gemeindegliede gezieme, bei dem Umzuge in eine andere Gemeinde, sich von seinem bisherigen Seelsorger zu verabschieden und bei seinem künftigen sich zu melden. Es ward bemerkt, wie dazu auch ein bestimmter Tag festgesetzt werden könne.

Es ward auch das Desiderium ausgesprochen, daß die deutschen Vorsteher der Brüdergemeinde bei ihrem Besuche einer Gemeinde ihre Ankunft dem Pastor derselben anzeigen möchten, da er hinsichtlich der Aufsicht über die Bethäuser verantwortlich sei.

Daß jeder angehende Prediger gesetzlich gehalten werden könne, als Glied der Wittwen-Casse sofort beizutreten, ward nicht für recht erachtet. Dagegen ward auf Errichtung einer allgemeinen Prediger-Wittwen-Casse angetragen, da — nach dem Muster einer in Kurland eingerichteten — die vorhandenen Witwen durch eine nach dem jedesmaligen Bedürfnisse von den Predigern nach Verhältniß ihrer Einkünfte zu repartirende Steuer unterstützt werden. Der Vorschlag fand fast allgemeinen Beifall und Propst Heller ward erbeten, einen vorläufigen Plan zu einer solchen Anstalt zu entwerfen und denselben den übrigen Pröpsten zur vorläufiger Berathung für die nächste Provinzialsynode mitzutheilen.

Da vom Dörptschen Sprengel erinnert ward, daß die Oberkirchenvorsteherämter nach Anleitung der Landesordnung und des Kirchengesetzes zu jährlichen bestimmten Sessionen verpflichtet seien, so wurde gerathen, daß die Pröpste, welche Mitglieder der Oberkirchenvorsteherämter seien, auf Erfüllung des Gesetzes antragen möchten.

Außerdem wurden noch Differenzen wegen Bau- und Brennholz-Berechtigungen der Pastorats-Bauerschaften, wegen der Dienstboten auf Pastoraten, die keine Bauergemeinde haben, so wie die Verabsäumung von Zuladung geistlicher Deputirten bei Processen über Pastorats-Gerechtsame zur Sprache gebracht, wegen welchen letztern Gegenstandes das Consistorium gebeten ward, die Rechte der Kirche zu wahren.

Zum Schlusse fühlte die Synode sich gedrungen, dem Herrn Generalsuperintendenten ihren wärmsten Dank für die Humanität und weise Umsicht seines Praesidii an den Tag zu legen, indem es sich von Jahr zu Jahr mehr zeige, wie dadurch das Band der Liebe und Verehrung, welche die unter seiner Leitung stehenden Synodalen ihm zollen, immer fester werde; insbesondere aber müßten sie für die von ihm gegebene Synodal-Ordnung sich ihm dankbar verpflichtet fühlen, der sie die freiere Bewegung des geistlichen Lebens in den verstatteten Berathungen verdankten, ohne daß diese unter seinem Praesidio eine unangemessene Richtung nähmen, und um so mehr erkenneten sie den Vorzug dieser Sy-

nodal-Ordnung, als sie erfahren hätten, wie andere Consi-
orial-Bezirke den Mangel einer solchen, welche sie sehnlichst
ewünscht, doch zum großen Nachtheile ihrer Synoden be-
agen müßten; weshalb gegenwärtige Synodalen auch nicht
hin könnten, ihren Amtsbrüdern der Schwester-Pro-
nzen die Gewährung einer Synodal-Ordnung, wie die
rige, zu wünschen.

Der Herr Generalsuperintendent beschloß darauf die
ynode mit einer herzlichen Ansprache und einem warmen
ebete, welchem das Vater Unser und der Segen folgte.

Kirchlich-Statistisches.

a) Aus dem Petersburger Consistorialbezirke.

In den der russisch-nordamerikanischen Compagnie un-
rgeordneten Colonieen ist ungefähr der dritte Theil der
eamten und Diener von evangelischer Confession. Von
r Nothwendigkeit eines der deutschen, schwedischen und
nnischen Sprache kundigen protestantischen Geistlichen für
selben überzeugt, hat die Oberverwaltung der Compagnie
ssen Besoldung auf ihre Rechnung übernommen, und die
fertigung des in Wiborg bei der lutherischen Kirche der
stungsarrestanten befindlichen Predigers Signeus (Cyg-
aus?) zum Dienst in den Colonieen genehmigt. Das
gestiftete Kirchspiel ist wegen der Bequemlichkeit der
mmunicationen mit der in der Residenz befindlichen Ober-
waltung der Compagnie dem Bezirke des St. Peters-
rgischen evangelisch-lutherischen Consistoriums zugezählt.
Журналъ Министерства внупреннихъ дѣлъ 1839 Nr.
стр. XXVIII.)

Pastor Just. Friedr. Eismann in Kiew ist nicht den
. Sept. 1797, sondern schon 1791 in Wien ordinirt
rden und war früher in Gallicien angestellt.

b) Aus dem Moskowischen Consistorialbezirke.

Der Präsident des Moskowischen Evangelisch-Luther-
hen Consistorii Staatsrath Reuß ist seinem Gesuche ge-

mäß Allerhöchst seines Amtes am 15. Juni 1839 entlassen und an dessen Stelle der Director der Moskowischen Commerz-Akademie Staatsrath von Schröder am 21. August 1839 zum Präsidenten ernannt worden.

Am 29. Juni 1839 ist der Divisionsprediger in Irkutzk Carl Früauf mit Tode abgegangen und diese Pfarre derzeit noch unbesetzt.

Neue Divisionspfarren sind errichtet: 1) für Moskwa und die angränzenden Gouvernements: 2) in Barnaul in Westsibirien, derzeit noch unbesetzt. Orenburg ist zufolge Allerhöchsten Befehls, wegen der geringen Anzahl von Lutheranern, bis auf Weiteres unbesetzt geblieben.

Orden haben erhalten:

1) Der Präsident dieses Consistorii, Staatsrath von Schröder den St. Annen-Orden zweiter Classe.
2) Der Kasansche Divisionsprediger Eduard Koffsky, den St. Stanislaus-Orden dritter Classe.

Dem Pastor Flittner in Nischni-Nowgorod ist das Allerhöchste Wohlwollen Sr. Kaiserlichen Majestät zu Theil geworden.

Dem Pastor Lindblad zu Osinowka, im Saratowschen Gouvernement, ist für ausgezeichneten eifrigen Dienst ein Jahresgehalt von 600 Rubeln Allergnädigst als Geschenk verliehen worden.

In diesem Jahre sind im Moskowischen Consistorialbezirke drei Hebräer und zwei Familien, die eine aus Mann und Frau mit 7 Kindern und die andere aus Mann und Frau mit 5 Kindern bestehend, im Ganzen 19 Individuen, getauft worden.

Aus der Römisch-Katholischen sind zur Protestantischen Kirche zwei Individuen übergegangen.

Confirmirt wurden vom 1. October 1838 bis zum 1. October 1839:

1442 männlichen und 1290 weiblichen Geschlechts, in Summa 2732; darunter in den Saratowschen Kolonieen: 1339 männlichen und 1194 weiblichen Geschlechts, in Summa 2533 und unter diesen 278 mit Dispensation.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Russlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ullmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

2. Bd. 3. Heft.

Dorpat 1840,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei
J. C. Schünmann's Wittwe.

Daß in dieſem 3ten Hefte des 2ten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten nichts gegen die Grundſätze der Augsburgiſchen Confeſſion enthalten iſt, wird von Einem Livl. Evang.-Lutheriſchen Provinzial-Conſiſtorium desmittelſt atteſtirt.

Riga Schloß, den 6. Mai 1840.

Im Namen und von wegen des Livl. Evang.-Lutheriſchen Provinzial-Conſiſtoriums:

Nr. 846. Vice-Präſes K. v. Klot.

Sekr. Fliedner.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehſt- und Kurland geſtattet den Druck:

C. W. Helwig, Cenſor.

Dorpat, den 13. Mai 1840.

I.

bhandlungen u. Aufſätze.

Brüderliches Bedenken.

ndſchreiben an den theuren Verfaſſer der Abhandlung
er Hebr. VI, 4—6. (1. B. 1. H. dieſer Mittheilungen.)

Luther ſagt, indem er „das ſchöne Confitemini“
Pſ. CXVIII) ſeinen Pſalm nennt: „Ob aber je-
and mich ſeltſam würde anſehen, daß ich dieſen Pſalm
r meinen Pſalm rühme, der doch aller Welt ge-
ein iſt, der ſoll wiſſen, daß der Pſalm damit nie-
and genommen iſt, daß er mein iſt. Wollte Gott,
ß alle Welt den Pſalm alſo für den ſeinen anſprä-
e, wie ich! Das ſollte der freundlichſte Zank werden,
n kaum irgend eine Einträchtigkeit und Liebe zu ver-
richen ſein ſollte.“ Dieſes liebliche Wort des ſtarken
lden in kindlicher Einfalt ſchwebte mir lebhaft vor
gen, als es mir beim Leſen obiger Abhandlung ſo
us Herz ward, daß ich mir einige Ausſtellungen ge-
n dieſelbe erlauben dürfe und müſſe. Wir, mein
eurer Bruder, haben uns nie perſönlich kennen ge-

lernt und wohl wenig von einander gehört; denn aber weiß ich es von mir und bin der festen Zuversi auch rücksichtlich Deiner, daß, wie wir Ihn nicht sehen und doch lieb haben (1 Pet. I, 8), so auch e ander in Ihm.

Darum laß mich denn einen solchen „freundlic Zank beginnen, dem kaum irgend eine Einträchtig und Liebe zu vergleichen sein möchte.“

Zuvörderst ist Alles, was Du über den theu Hebräerbrief im Allgemeinen sagst und daß und welchen Gründen Du ihn dem Apostel Paulus vin cirst, mir — so weit mein geringeres theologisches A sen mich zu einem Urtheile befähigt — ganz aus Seele geschrieben. Auch darin stimme ich mit völlig überein, daß Du zur Erläuterung obiger St Matth. XII, 31. 32 und doch nicht zugleich schwierige, aber auch nach meiner Ansicht nicht hie gehörige Johanneische 1 Joh. V, 16 anziehst. We aber ebenso das, was Du über die fragliche St selbst (Hebräer VI, 4 — 6) beibringst, viel a gemeinere Zustimmung finden wird, als was ich da gen einwende, so kann und soll mich das nicht a halten, dasselbe der Prüfung der dazu Befähigten v zulegen, und ist es in dem Worte Gottes begrün und trägt zur Verherrlichung unseres hochgelobten Her und Erlösers bei, so wirst Du nicht der letzte un denen sein, die sich für mich und gegen Dich erk ren.

Laß mich, ohne ängstlich an logische Ordnung bunden zu sein, zuvörderst gegen Einzelnes und da gegen Deine ganze Auffassungsweise unserer Stelle m Bedenken äußern, ehe ich mir erlaube, mit meiner A sicht hervor- und — wie gesagt — nicht bloß D sondern der bei weitem überwiegenden Mehrzahl der gläu gen wieder ungläubigen Schriftforscher entgegenzutret

Ich muß es mir, um nicht zu weitläuftig

werden, versagen, näher auf das Bild Hebr. VI, 7. 8. einzugehen, und will nur kurz für den, der sich angeregt fühlt, genauer hinzusehen, bemerken, daß wenn in Acker ein Stück Erde ist, in das ein guter Saame gelegt wird, der Mensch nach 1 Mos. 1, 7 Gottes Acker war, daß, da seine Gottähnlichkeit durch den Betrug des von ihm gefallenen Geschöpfes nur getrübt, nicht zerstört werden konnte, er nach III, 17—19 seinem Schöpfer den — menschlich zu reden — Schmerz nachempfinden und auch was von der Mühe und Arbeit schmecken mußte, die er ihm nach Jes. XLIII, 24 gemacht und fortwährend verursachte u. s. w., wie der im Glauben mit dem Fleisch gewordenen Gott Verbundene in seinem Maaße auch ihm das Kreuz durch Sein ganzes Leben und über den Oelberg bis nach Golgatha hinauf nachtragen muß. Ich überlasse es dem exegetischen Gefühle eines jeden darüber zu entscheiden, ob diese Auffassungsweise für das genauere Verständniß der Schriftstellen von Wichtigkeit ist, wo der Mensch oder die Gesammtheit der Menschen ein Acker Gottes genannt wird, und beschränke mich darauf, anzudeuten, wie schon noch unserer Stelle das „gute Land" Matth. XIII, 8. 23 sich weder selbst „gebaut," noch „bearbeitet," noch „mit Regen getränkt" hat, und den „Segen" also jedenfalls aus Gnaden empfähet, und wie andererseits das „nahe" Hebr. VI, 8 mir von verschiedener Wichtigkeit zu sein scheint, insofern schon daraus hervorgehen möchte, daß auch solches Land noch nicht dem Fluche verfallen ist, der erst mit dem „Verbrennen" eintritt. Denn nach meiner Ansicht haben wir hier vielmehr an das letzte Gericht Matth. XIII, v. 42 und Offenb. XIV und XVIII zu denken, als an 1 Mos. III, 17, wo das Dornen- und Disteln-Feld ja noch gute Frucht tragen konnte und sollte.

Deinen Ausdruck, daß der Menſch ein
werden könne und daß die Erleuchteten, namentli
unter den Hebräern (vergl. aber über dieſe A
XV. Gal. II u. ſ. w.!), die der Apoſtel im
hat, eine vollkommene (?), klare und helle E
ins Chriſtenthum gehabt hätten, will ich nicht p
— auf Deine Frage „Wer ſollte das je in
ziehen mögen, daß diejenigen, die Erleuchtete g
ſind und doch nachher den dreieinigen Gott
und läſtern, nicht mehr zurück können und der
Vendammniß verfallen ſind?“ ich ſage, auf dieſe
Frage will ich nicht antworten: „„Der Apoſtel
lus, der ſonſt den Galaterbrief nicht geſchrieben hät
denn es könnte ſtreitig ſein, ob unter dem „Ch
kreuzigen“ Gal. III, 1 und unter demſelben
drucke Hebr. VI, 6 Gleiches zu verſtehen ſei, ſ
ob es ſich durch eben jene Stelle und etwa noch
Gal. III, 3. V, 2—4 und 15—21 u.
begründen ließe, daß ſie Ihn „für Spott geha
oder öffentlich beſchimpft (vergl. für παραδε
γίζειν Matth. I, 19) hätten. Wenn Du aber
„Es iſt klar, daß wer den Glauben, daß des
ſchen Sohn Gottes Sohn war, nicht hatt
gehabt hatte, nur den Menſchen und nicht das
che in ihm läſterte, wer aber Gott erkennt ir
Seiner Hoheit, Macht und Gnade und dennoch,
in augenblicklicher Bethörung, ſondern ohne
Grund (?) freiwillig ihn läſtert, der iſt ſchon ei
fel geworden und deſſen Reiche verfallen,“ und
als „Beiſpiele von beiderlei Art“ den einen S
dem anderen, Petrus dem Judas, endlich Joſep
Arimathia nebſt Nicodemus den „anderen Phari
gegenüberſtellſt, ſo mußſt Du mir erlauben, das
näher zu beſehen.

Du, mein theuerer Bruder, giebſt es mir
lich gewiß von vorn herein zu, daß nichts uns

t, von dem läſternden Schächer und den übrigen nden des Herrn anzunehmen, daß ſie durch den hei- n Geiſt „Jeſum als den Sohn Gottes und Dieſen aller Seiner Hoheit, Macht und Gnade (?) er- nt hätten.“ Wohl ſahen ſie ferner „alles das erordentliche, das mit Jeſu vorging, was ihr Herz dieſen letzten Stunden noch hätte rühren und um- en ſollen;“ wenn wir aber auch leider aus dem lge entnehmen, daß auch dieſe große Predigt des es Jeſu ſie nicht aus ihrem Schlafe aufzurütteln nochte, ſo können wir darum gewiß andererſeits das nicht mit Entſchiedenheit behaupten, daß le Empfindung, alles Gefühl für Wahrheit, Recht Licht in ihnen verloren war,“ ſchon weil es doch l höchſt wahrſcheinlich ſein möchte, daß unter den tauſend, die nach Apoſtg. II, 41 und denen, die er noch gläubig wurden, ſich viele befanden, die Feinde um des Herrn Kreuz geſtanden hatten und des Apoſtels Vorwurf (v. 23) noch in einem an- n Sinne traf, als auch uns Alle, die wir aller- ß durch unſere Sünde die Urſache Seines Todes . Ja, ich kann mir auch den lieben, gerechten, berzeugungstreuen“ Saulus ebenſowohl ſchnau- auf Golgatha unter dem Kreuze des hochgelobten ſters denken, als er denen die Kleider verwahrte, wider den theuren Blutzeuge deſſelben Steine zu- menrafften. Und dann: wie hart verfährſt Du mit armen, an ſeinen Ort gegangenen Judas! Man ja Teufels-Advocaten, alſo laß mich immer gewiſ- maaßen die Sache des „verlornen Kindes“ h. XVII, 12) führen. „O Menſch, Du kannſt nicht entſchuldigen, wer Du biſt, der da richtet;“ n wenn Du ihn deswegen, daß „„eine ſatani- Leidenſchaft ſeine unglückliche Seele verblendete und freiwillig hinging und ſeinen Erlöſer verkaufte,““ h. wenn Du ihn irgend wie nach dem Geſetze

richteſt, ſo „verdammſt Du Dich ſelbſt, ſintema
eben daſſelbige thuſt, das Du richteſt.“ (Röm. I
Denn was ſagt hier Dein Ausdruck „ſataniſch
Schon weil wir dazu — dem Herrn ſei Dank
vom Teufel zu wenig wiſſen, offenbar nicht, daß
das in eben dem Maaße als der Fürſt der
ſterniß geizig war, ſondern daß dieſe ſeine unglü
Leidenſchaft in dem Satan ihre Quelle hatte. K
Du ſelbſt denn aber, oder kann ich behaupten,
wir von ſataniſcher Leidenſchaft frei ſind? — —
wiß eben ſo wenig, als ſich der Ausdruck rechtfe
läßt, daß er — der arme, verblendete und gebu
Sclave (Joh. VIII, 34)! — freiwillig hi
und ſeinen Erlöſer (erkannte ihn übrigens vor
XXIII und XXIV irgend einer der Jünger als
chen?) verkaufte. Ja, war es denn überhaupt
Abſicht, das zu thun, geht es nicht vielmehr aus ſeiner
tern Benehmen klar hervor, daß er es blos für woh
einbar mit der Jüngerſchaft hielt, nebenbei ein l
lucratives Geſchäftchen mit nicht ganz engem Ge
zu machen? Hatte er denn nicht Joh. VIII, 5
X, 39 geſehen und war noch Joh. XVIII, 6
Zeuge, daß des Herrn überwältigende Macht Ihr
länglich vor den Angriffen Seiner Feinde ſicher
So wollte er alſo nur das ihm angebotene h
Stück Geld für den kleinen Dienſt nehmen, t
die Feinde heimlich zu Jeſu führte, war abe
wohl feſt überzeugt, daß dieſe ihm nichts würden a
können und alſo — — angeführt ſein würden.
daß er Ihn nicht mit Wiſſen und Willen dem
überlieferte, ſondern, daß er nur — geblendet von d
denſchaft — im Vertrauen auf ſeine Klugheit oder
keit, Jeſu wiederholte Warnung überhört hatte, dara
doch wohl deutlich Mat. XXVII, 3 und ſeine
herige Verzweiflung. Ja, es möchte die Frag
ob man es Sophiſterei nennen könnte, und ob e

ein Licht über den Glauben verbreitet, der auch eine Gabe Gottes und nach 1 Cor. XIII doch von dem mit der Liebe identischen rechtfertigenden verschieden und arger Verirrung fähig ist, wenn man behaupten wollte, daß Judas Verrath von Glauben, die Verleugnung Petri von — wenn auch augenblicklichem — gänzlichen Mangel an demselben zeugte. Aber können wir denn auch andererseits bei dem schmählichen Falle des Felsen-Mannes und des größten der Apostel von „augenblicklicher Todesfurcht" sprechen, können wir ferner sagen, daß „er (?) sich schnell erhob?" Vergessen wir es nicht, es heißt zwischen der einen Verleugnung und der andern: bei einer Stunde (Luc. XXII, 59), Zeit genug, sollte man meinen, sich vom ersten Schrecken zu erholen, er aber fiel drei mal nach einander und zuletzt fluchend und schwörend in eben dieselbe Sünde im Angesichte nicht blos dessen, von dem er ausgesagt: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, und dessen Allmacht ihm hundert und aber hundert Wunder bewiesen hatten, — sondern auch des Mitjüngers, der seines Meisters Gefahr treuer als er theilte! Er, der so eben mit unzeitiger Tapferkeit das Schwerdt geschwungen, zitterte vor dem Verdachte einer elenden Magd, weil — insofern bei dem trotzigen und verzagten Menschenherzen dergleichen äußere Vermittelungen nachgewiesen werden mögen — er seinem Herrn von fern folgte (Matth. XXVI, 58), während Johannes, der sich im Ebes-Drange nahe zu Jesu hielt, wegen seines offenen Auftretens gar nicht in diese Versuchung kommen konnte und weil er nicht, wie dieser, bei dem Herrn war, sondern dem gefährlichen erschlaffenden und verderblichen Einflusse des Umganges mit den Ungläubigen und Feinden Jesu (den Dienern des Hohenpriesters Matth. XXVI, 58. Luc. XXII, 55) sich hingab. Und eben so wenig als

„schnell, erhob“ auch überhaupt „er sich,“ sondern der Herr erhob ihn Luc. XXII, 61 so wie Matth. XIV, 31 und Joh. XXI, 15 — 19, und dennoch konnte er Joh. XXI, 21 wieder fragen: „Herr, was soll aber dieser?“ ja nach Gal. II, 13 mit den Juden heucheln!

Aber welcher Unterschied fand denn zwischen Judas und Petrus, zwischen dem verlorenen und geretteten Schächer, zwischen den übrigen Pharisäern und Joseph von Arimathia und Nicodemus statt? — — Nun und nimmermehr der, daß die letztern vor Gott — und darauf kommt es hier doch allein an! — irgend wie weniger Sünder waren als die erstern, so wie sich keine Spur davon in der Schrift findet, daß Josua und Calob deswegen 4 Mos. XIV so hoch gelobt werden und die Verheißung empfangen, allein unter allen Israeliten in Canaan einzugehen, weil sie irgendwie besseren Herzens oder gehorsamer waren als jene. Petrus wie Judas achteten nicht auf die liebende Warnung ihres treuen Herrn (Matth XXVI, 34. 35 und 21 — 25), beide geriethen in schwere, offenbare Sünde, und beiden suchte der, dessen Erbarmung brennender ist als Mutter-Zärtlichkeit gleich nach dem Falle wieder ans Herz zu kommen. Aber da gehen ihre Wege auseinander. Petrus sieht den Jesus-Blick und er verhüllt sein schuldiges Haupt, weint bitterlich und geht hinaus im Innersten mit sich zerfallen; Judas vernimmt das, „Freund, warum bist du gekommen,“ — Juda, verräthst du des Menschen Sohn mit einem Kuß? —— aber daß der „Freund“ nur Liebe heuchelt, wirkt noch keine Reue in ihm, sondern erst der Gedanke, daß er einen unschuldigen Mann dem Tode überliefert (Matth. XXVII, 4) und als Mörder das Gesetz übertreten habe. Brauchen wir da denn erst durch die zweimal wiederholte Frage: Simon Johanna, hast du Mich lieb, d

Petrus gebeugt, aber doch in Wahrheit bejahen konte, und die dem Verleugner hierauf ertheilte dreimalige herrliche Ordination darauf gewieſen zu werden, daß Petrus dadurch gerettet wurde, was Judas fehlte: die Liebe zum Erlöſer, die eins iſt mit dem die dargebotene Rettung ergreifenden Glauben? Daß dieſen auch der eine, nicht aber der andere Schächer, und Joſeph und Nicodemus, eben ſo wie Caleb und Joſua, nicht aber die anderen Phariſäer und die Iſraeliten in der Wüſte hatten, denen das „Fallet nicht ab vom Herrn und fürchtet Euch nicht, denn wir wollen ſie wie Brot freſſen; der Herr iſt mit uns, fürchtet Euch nicht vor ihnen!“ (4 Moſ. XIV) nur ein Aergerniß war, bedarf keines Nachweiſes. Sie ſuchten bei Menſchen und bei ſich ſelbſt Hülfe, wie ein jeder von Natur und auch der arme Judas, der ſich in ſeiner Noth erſt an die Hohenprieſter und Aelteſten wandte, und dann ſich ſelbſt (durch das Zurückgeben des Blutgeldes) von der Sünde rein und frei machen wollte (Matth. XXVII, 1 — 5). Aber „es koſtet zu viel, eine Seele zu erlöſen, daß der Menſch es muß anſtehen laſſen ewiglich,“ heißt es Pſ. XLIX, 9, und wer ſich — im Zeitlichen, vollends aber rückſichtlich des Ewigen — auf Menſchen (auf ſich ſelbſt oder auf andere) verläßt, der iſt verflucht (Jer. XVII, 5).

Doch du wirſt mir einwenden, theurer Bruder, daß Du ja in dem Allen mit mir vollkommen einverſtanden ſeiſt. Wohl möglich oder hoffentlich vielmehr ganz gewiß; aber dann mußſt Du Dir ſchon gefallen laſſen, daß ich Dir den Balſam, von dem Pſ. CXLI, 5 ſpricht, deswegen auf Dein Haupt ſchütte, daß Du bei den genannten Individuen überall mehr hervorzuheben ſcheinſt, daß die Sünde ſich verſchieden bei ihnen äußerte, als daß nach dem Ausbruche derſelben die einen ſich nicht wie die anderen benahmen. Es iſt des Mißverſtändniſſes in dieſer

allerwichtigſten Angelegenheit ſeit ſechs tauſend Jahren ſchon zu viel geweſen, als daß es noch durch uns vermehrt werden ſollte; Du und ich ſind aber vor Gott nun und nimmermehr reiner oder beſſer, als der eine oder der andere Schächer, als Judas oder die Mörder Jeſu. Noch einmal: wenn immer wir nach dem Geſetze (vor Gott) „richten, ſo verdammen wir uns ſelbſt“ (Röm. II, 1), und doch ſollen wir ebenſowohl binden als löſen (Matth. XVIII, 18) und können nicht anders, als den Gebundenen gegenüber uns für Erlöſte halten und erklären, aber nicht, weil ihre Sünde irgendwie größer iſt als die unſrige, ſondern weil uns — und auch das ganz ohne unſer Verdienſt aus lauter Gnade — die Schuld bis zu dieſer Stunde erlaſſen worden iſt. Luther ſagte in ſeiner Kraftſprache: „Trotz da, daß ſich jemand erhebe über den geringſten Sünder. Ziehe ich mich eines Fingers breit über den Nächſten, ja über den ärgſten Sünder, ſo bin ich hinunter geworfen. Alſo hat der Zöllner auch all' ſein Lebtage nicht ſo viel und ſo große Sünde gethan, als der Phariſäer thut, da er ſagt: Ich danke dir Gott, daß ich nicht ſo bin, wie andere Leute, und leuget doch, daß der Himmel möchte krachen. Da höret ihr kein Wort, das da lautet: Gott ſei mir Sünder gnädig! Da iſt vergeſſen Gottes Barmherzigkeit, Sanftmüthigkeit und Liebe u. ſ. w. So ein Ding iſt es um einen ungläubigen Menſchen, der ſich ſelbſt nicht erkennet. Darum ſage ich noch eins, wenn er gleich die ärgſte Sünde gethan hätte, als Jungfrauen geſchändet, ſo wäre es doch nicht arg geweſt, als daß er ſagt: ich danke dir Gott, daß ich nicht bin wie andere Leute, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher. Ja, ja, ſo höre ich, du darfſt Gott nicht, verachteſt Seine Gütigkeit, Barmherzigkeit, Liebe und alles, was Er iſt. Sehet, das ſind Sünden. *Darum* iſt es nicht um die öffentlichen, groben Sün-

den, die herausbrechen, ſondern der Unglaube, der im Herzen iſt, den wir nicht ſehen, der iſt die rechte Sünde.“

Dieſes letzte der angeführten trefflichen Worte unſers theuren Kirchenvaters und Meiſters in dem Schriftverſtändniſſe mahnt mich denn daran, endlich einzulenken und auf Deine — wie geſagt, die allgemein angenommene — Anſicht von der Sünde wider den heiligen Geiſt zu kommen. Ich thue es mit großem, tiefem Reſpecte vor der Auffaſſungsweiſe ſo vieler hocherleuchteten Gläubigen, die den heiligen Geiſt gehabt haben, der in alle Wahrheit leitet; aber ich muß doch geſtehen, daß ſie mich über dieſen Punkt, der mir ſo wichtig ſcheint, in völliger Unklarheit gelaſſen haben. Und liegt es denn nicht auch in der Natur der Sache, daß wer das Weſen der Sünde wider den heiligen Geiſt ſo auffaßt, wie Du, ſchwanken muß, wie Du mir zu ſchwanken ſcheinſt. Denn wohl iſt es „klar, daß wer den Glauben, daß des Menſchen Sohn Gottes Sohn war, noch nicht hatte, nur den Menſchen und nicht das Göttliche in Ihm läſtert;“ aber nicht ebenſo unbezweifelt iſt es, daß der, der jenen Glauben gehabt hat (daß er ihn nicht zu derſelben Zeit haben kann, davon weiter unten) und doch läſterte, die Sünde wider den heiligen Geiſt begeht. Daher ſiehſt Du Dich unwillkührlich zu den Reſtrictionen genöthigt: „in aller Seiner Hoheit, Macht und Gnade und nicht in augenblicklicher Bethörung, ſondern ohne allen Grund freiwillig“ und ſchon weiter oben, wo dazu „ein völliger Abfall von allem Lichte, von Gott und allem Höheren, alſo eine völlige Hingebung in des Teufels Weſen und Willen“ gehören ſoll, eine völlige, freche Empörung gegen alle Gnade und Erbarmung Gottes, die höhniſch und verächtlich hinwirft, was Gott ſo in die Augen fallend, ſo überſchwänglich anbietet (S. 31). *Aber, mein lieber, theurer Bruder,*

kann es dann wohl je einen Menſchen gegeben
der die Sünde wider den heiligen Geiſt beging
mögen wir namentlich behaupten, daß jenes „ve
Kind," daß der ungläubige Schächer und daß v
alle die anderen Phariſäer, außer Joſeph und
mus (S. 33), den Fleiſch gewordenen ewigen Go
aller Seiner Hoheit, Macht und Gnade erkannt'
daß ſie andererſeits „nicht durch Bethörung" u
blinde Sclaven des Fürſten der Finſterniß, ſ
„freiwillig und ohne allen Grund" den Zimmern
ſohn, der ſich für den Herrn der Herrlichkeit e
geläſtert hätten? Können wir außer bei dem
ſelbſt, von einem „völligen Abfalle" ſprechen
nen wir ſagen, daß „die Gnade und Erbarmung
tes" in Chriſto Jeſu auch für jene Armen „in d
gen fallend" war, während der Herr ihnen Jo
41 nur Schuld giebt, daß ſie ſich für ſehend h
und es ſonſt im A. und N. T. heißt: mit ſe
Augen ſehen ſie nicht, und mit hörenden Ohren
ſie nicht; denn ſie verſtehen es nicht? — —

Nein wahrlich, ich kann die gewöhnliche
tion der Sünde wider den heiligen Geiſt weder
ſerer noch in irgend einer andern Stelle der
theoretiſch begründet finden, und weiß pra
noch viel weniger mit ihr anzufangen. Einm
es ja wohl nicht zu leugnen, daß man den G
wieder verlieren, daß man eine wichtige, heilſa
kenntniß gehabt haben, und daß es doch wie
finſter in uns werden kann, daß uns das Schr
rei und „Mährlein deucht," was uns vorher
zweifelte, durch Gott gewirkte Wahrheit war,
wir ſelber und wiederholt erfahren haben; ab
ein Menſch zu eben der Zeit, wo er „Gott
ler Seiner Hoheit, Macht und Gnade erkennt,
„ohne allen Grund freiwillig ſollte läſtern" k
das — auch Du ſcheinſt Dich nach S. 29 -

en zu erklären — das ist mir so undenkbar, daß,
ig ich das Wesen des Teufels verstehe, es mir
ar scheint, daß auch dieser selbst nicht so teuf-
n kann, schon weil er Gott allenfalls in „Sei-
zen Hoheit und Macht," aber nimmer in „Sei-
ade" erkennt, und weil er dessen „Erbar-
nicht hinwerfen kann, da sie ihm nicht an-
wird. Ferner sind es ja, vom Paradiese her,
en einzigen Hinderniſſe der Rettung des gefalle-
Menschen, daß er entweder mit Cain spricht:
ich meines Bruders Hüter sein?" d. h. seine
für zu gering hält, und also die dargebotene
nicht annehmen will, oder mit ebendemselben:
Sünde ist größer, denn daß sie mir vergeben
möge," d. h. daß er sie für zu groß hält,
o die angebotene Gnade nicht annehmen kann.
ich nun, als Seelsorger, durch das apostolische
be an den Herrn Jesum Christum" ebensowohl
icheren darauf führe, daß ihm ohne diesen
, Alles fehlt, als den Verzweifelnden
ufrichte, daß er in ihm Alles haben kann,
e ich das theure Wort Gottes, ohne es zu theilen,
ilen (2 Tim. II, 15). Aber wie sollte der Gleich-
seinen Zustand als gefährlich ansehen lernen, wie
überzeugt werden, daß wer den lebendigen
Gottes nicht hat, todt und bereits ge-
ist (Joh. V, 26 und III, 18. 1 Joh. V,
wenn er sich mit dem vergleicht, der „Gott in
seiner Hoheit, Macht und Gnade erkannte (oder
ennt), und ihn doch ohne allen Grund freiwil-
ert," und der „völlig von allem Lichte, von
nd allem Höheren abgefallen ist, sich
ch in des Teufels Wesen und Willen
geben hat" mit völliger, frecher Empörung
lle Gnade und Erbarmung Gottes, die er höh-
und verächtlich hinwirft?" Ich frage noch

einmal, ob, wenn nur ein ſolcher die Sünde wider den heiligen Geiſt begangen hätte und geiſtigem Tode anheim gefallen wäre, es aber klar iſt, daß niemand todter als todt ſein kann, irgend ein Sünder davon überzeugt werden könnte, daß er ohne Buße und Wiedergeburt todt, alſo in einerlei Zuſtande mit jenem iſt? Und eben ſo unzugänglich, als der Sichere der göttlichen Traurigkeit, wird der Verzweifelnde durch eine ſolche Faſſung der Sache dem Troſte, wenn er — was ſo oft vorkömmt — die Sünde wider den heiligen Geiſt begangen zu haben meint. Da hilft er ganz gewiß nicht, wenn wir ihn darauf hinweiſen wollten, daß er doch ſchwerlich von allem Lichte abgefallen ſei, " ſich nicht „völlig in des Teufels Weſen und Willen ergeben und Gott freiwillig geläſtert" habe u. ſ. w. Er wird das alles bejahen, in allem ſich ſchuldigen, und ich würde keineswegs mit evangeliſchem Muthe ihn Lüge ſtrafen können und dürfen, wenn er irgend eine ſo große Sünde gäbe, daß für ſie keine Erlöſung möglich wäre, oder einen ſo verzweifelten Zuſtand, daß er der nachfolgenden Reue den Zugang zur Gnade Gottes verſchließen könnte. Ich würde in dieſem Falle nimmer ſo zu dem Angefochtenen ſprechen können, wie ich ſoll, und wie z. B. Vater Luther, wenn er zu einem ſo Geängſtigten ſagt: „greife in den Buſen und frage dein Herz, ob du Gott ſo Feind ſeieſt, daß du auch gar nicht mehr wollest dich wieder zu ihm kehren?" Das iſt nun in dem Seelenzuſtande, wo jemand ſich damit quält, daß er die Sünde wider den heiligen Geiſt begangen habe, offenbar nicht der Fall, und darum hat es mit einem ſolchen keine Noth, wenn nur — — die gewöhnliche Faſſung des fraglichen Geſtandes nicht die richtige iſt.

Aber was iſt die Sünde wider den heiligen Geiſt und iſt denn nicht der, der ſie ſich hat zu Schulden

kommen laſſen, unerrettbar verloren? Die letztere, offenbar die practiſch wichtigere, Frage kann zuvörderſt gewiß nicht auf ſolche Weiſe bejaht werden, daß dadurch ein Widerſpruch mit dem Grundtone der ganzen Schrift und Heilslehre entſteht, nach der es überall und für jeden heißt: „thut Buße und glaubet an das Evangelium," „kommt her zu mir alle, die ihr mühſelig und beladen ſeid, ich will euch erquicken," und „wer (immer) zu mir kommt, den will ich nicht hinausſtoßen," ſo daß, wer irgend Reue und Sehnſucht nach Errettung empfindet, um ſolcher dunkeleren Ausſprüche willen nimmer zweifeln oder gar verzweifeln darf. Dann aber lautet es auch ſchon im A. T. ſpecieller „kehre wieder, du abtrünnige Iſrael" (Jer. III, 12) und „er (der Meſſias) hat Gaben empfangen für die Menſchen, auch die Abtrünnigen" (Pſ. LXVIII, 12) und was der Apoſtel in eben dieſem Hebräerbriefe, wo er von der Sünde wider den heiligen Geiſt ſpricht, auffallender Weiſe in zwei nacheinander folgenden Capiteln (III, 7 und IV, 7) wiederholt, „heute, ſo ihr Seine Stimme höret, ſo verſtocket euer Herz nicht" (länger) Pſ. XCV, 7. 8. Nun aber heißt es doch ohne Ausnahme für jeden heute, der überhaupt noch in der Zeit lebt, ebenſo wie niemand davon ausgeſchloſſen iſt, wenn uns 1 Tim. IV, 2 lehrt, daß „Gott will, daß allen Menſchen geholfen werde." Ja ſelbſt in der Hauptſtelle für unſeren Gegenſtand richtet ja der Herr, die perſönliche Weisheit, der gewiß kein — in irgend einem Sinne — „unnützes" Wort geredet hat, die ausführlich belehrende Ermahnung Matth. XII, 25 — 33 an eben die Phariſäer, die die Sünde wider den heiligen Geiſt begingen, und ſagt: „ſo iſt ja das Reich Gottes zu euch gekommen!" Und doch ſetzt er ſelbſt gleich darauf hinzu: „Alle Sünde und Läſterung wird den Menſchen vergeben; aber

die Läſterung wider den Geiſt wird den Menſchen nicht vergeben.“ Wie aber, wenn alle (andere) Sünde und Läſterung den Menſchen von Gott vergeben wird, dieſe aber von den Menſchen abgelegt werden muß, weil jenes bei ihr — wegen Mangels der allgemeinen Bedingungen, an die jede Vergebung geknüpft iſt — unmöglich wäre? Iſt es ſo, und wäre der Zuſtand, in dem unſer Herz für Buße und Glaube unzugänglich iſt, die Sünde wider den heiligen Geiſt, ohne daß es dabei entſcheidend wäre, ob eine vollkommene oder auch nur theilweiſe Erleuchtung vorhergegangen, ſo wäre es klar, daß hier die Vergebung nicht eintreten könnte, weil alle Empfänglichkeit dafür (eben Buße und Glauben) fehlte, und jegliche Schwierigkeit wäre geſchwunden. Es iſt aber ebenſo leicht zu beweiſen, daß die Phariſäer, an die der Herr Matth. XII jene Rede richtete, ſich in dieſem Zuſtande befanden, und namentlich deswegen, weil ſie die Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes verachteten und läſterten, als andererſeits die Belege dafür ſicher nicht beigebracht werden könnten, daß, wenn nach Joh. VII, 39 der heilige Geiſt noch nicht da war und erſt am Pfingſttage über die Gläubigen ausgegoſſen wurde, ja die Apoſtel ſelbſt bis zu dieſem Zeitpunkte offenbar eine ſo beſchränkte Erkenntniß, namentlich von dem Geheimniſſe der Dreieinigkeit, hatten, jene Phariſäer, zu denen der Herr ſprach, Erleuchtete geweſen ſeien, die, nach Deinem Ausdrucke, nicht nur eine vollkommene, klare und helle Einſicht ins Chriſtenthum gehabt, ſondern auch Chriſtum als ihren Herrn und Gott angebetet, die Süßigkeit und Freudigkeit des Vertrauens auf ihn und ſeinen Verſöhnungstod für ſie geſchmeckt und gekoſtet und den heiligen Geiſt erhalten, aber nachher ihr Herz verſtockt hätten.“ Dieſe Einſchränkung, ſo allgemein ſie auch gemacht wird, kann alſo, ſo lange obiger Beweis nicht geführt iſt,

durchaus nicht festgehalten werden; damit ist aber die gewöhnliche Auffassungsweise unseres Gegenstandes schon in einem sehr wesentlichen Punkte erschüttert.

Wir werden die Frage, was die Sünde wider den heiligen Geist sei, nimmer genügend beantworten können, wenn wir uns nicht zuvörderst darüber verständigt haben, was Sünde überhaupt nach neutestamentlichem Begriffe, nein, nach der ganzen heiligen Schrift, vom ersten bis zum letzten Buche derselben ist. Denn sie z. B. der „Leute Verderben" (Sprüchw. XIV, 34) und wenn der Tod ihr Sold (Röm. VI, 23) genannt wird, so ist es klar, daß hier von einzelnen Emanationen des schon vorhandenen inneren Bösen, von keinen Schößlingen und Früchten der argen Wurzel, sondern von jenem und dieser selbst die Rede ist und daß nur die Verwechselung der Gerechtigkeit und Straffälligkeit vor Menschen mit der vor Gott von jeher so viel Verwirrung in diesen Begriff gebracht hat. Das Schwerdt der weltlichen Obrigkeit ist allerdings nicht gegen den sündlichen Zustand, sondern nur gegen das herausbrechende Verderben gerichtet. Sie beschneidet den wilden Baum, auf daß er die übrigen Pflanzen nicht ersticke, und trifft dessen stärkeren Auswuchs mit schwererem Streiche. Aber Gott impft ein edles Auge (Seinen Geist) in den Baum und obgleich dieses oft nur langsam wächst, die wilden Zweige ihre Stacheln behalten und meist nur sehr allmählig, ganz aber erst dann absterben, wenn er aus dem wüsten Felde dieser Welt in den Garten des Paradieses verpflanzt wird, gilt er dem Herrn doch schon für einen Fruchtbaum. O, wir lernen es in der Schule der täglichen Buße und durch den bittern, tiefschneidenden Schmerz über das eigene Herz, daß, sobald wir durch den Geist Gottes Seiner Gnade zugänglich geworden sind, wir zwar Vergebung der Sünden, und

die selige Kindschaft empfangen haben, aber darum noch nicht von Sünden befreit sind, daß der Jähzornige, der Geizige, der fleischlichen Lüsten Ergebene, damit noch kein Lamm, und freigebig und enthaltsam geworden ist; — sondern daß sie — wenn gleich schon jetzt mit Gott vollkommen versöhnt — damit nur den Weg betreten haben es einst zu werden, obschon sie auch schon jetzt die Kraft empfangen haben, es jeden Augenblick zu sein, wo der Einfluß der göttlichen Gnade mächtig genug in ihnen wird. Herrlich sagt in dieser Beziehung Luther: „es ist ein schädlicher Irrthum, daß die Sophisten die Sünde unterscheiden secundum substantiam facti, das ist, nach den Werken wie sie an ihnen selbst sind, und nicht, nachdem die Person gläubig oder ungläubig ist. Es hat ein Gläubiger eben so große Sünde als ein Ungläubiger; doch wird sie dem Gläubigen vergeben und nicht zugerechnet, dem Ungläubigen aber wird sie behalten und zugerechnet, und ist also dem Gläubigen eine vergebliche Sünde, die dem Ungläubigen eine Todsünde ist, nicht daß der Sünde halben an ihr selbst ein Unterschied sei und des Gläubigen Sünde kleiner und geringer sei denn des Ungläubigen, sondern daß unter den Personen ein Unterschied sei. Denn der Gläubige hält durch den Glauben für gewiß, daß ihm seine Sünde vergeben sei um Christi willen, sintemal Christus sich selbst dafür gegeben hat, darum ob er wohl Sünde hat, bleibt er gleichwohl ein gottseliger Mensch, dagegen der Ungläubige bleibt gottlos ꝛc.“ Dieser gottlose Zustand (der des Entferntseins von Gott), dessen Gegensatz seit dem Falle der ersten Menschen nicht der sündenlose, sondern wie Luther sagt, nur der gottselige (in der Verbindung mit Gott selige) ist, dieses Getrenntsein von dem allein Guten und der Quelle alles Lebens (Marc. X, 18. Joh. V, 26) ist das eigentliche Verderben und das Tod-Bringende, es

der Balken, von dem Menſchen immer nur
plitter ſehen (Matth. VII, 3), die Sünde κατ' ἐξο-
ὴν, deren bloße Auswüchſe die (einzelnen) Sünden
d und nur wenn uns das Wahrheit iſt, werden
r es verſtehen, wie der Genuß einer verbotenen Frucht
ſere Aeltern des Paradieſes berauben, wie der Mör-
r und Ehebrecher David ſprechen konnte: „An
r allein habe ich geſündigt" (Pſ. LI, 6) und
: nach Joh. XVI, 8 ſo wie Marc. XVI, 15. 16
a. m. der Unglaube an den Verſöhner die (ein-
e, eigentliche) Sünde iſt, da nur durch dieſen wir
n „Verderben und dem Tode" (Sprüchw. XIV,
. Röm. VI, 23) fort und fort die Macht ein-
men, die der erſte Abfall von Gott ihnen ertheilte,
r um des Unglaubens willen ſeit Chriſti voll-
chter Erlöſung noch der Verdammniß anheim-
llen können.

Und dieſe Sünde, dieſer Zuſtand des Getrennt-
ns von Gott und der Feindſchaft gegen ihn, kann
m Menſchen, der Natur der Sache nach, in alle
igkeit nicht vergeben werden, ſondern er muß
n ihr loskommen, während er von allen übrigen
zelnen Sünden nie völlig loskommt, ſondern
: ihm vergeben werden müſſen. Kann aber jenes,
e unſer Catechismus ſo übereinſtimmend mit der hei-
en Schrift ſagt, nur durch das Wirken des heiligen
ſtes geſchehen, ſo machen wir es natürlich dadurch
möglich, wenn wir demſelben widerſtehen, es für
antaſie oder Schwärmerei, d. h. Lüge, d. h. Werk
s Teufels (Beelzebubs Matth. XII, 24) erklären.
as thaten jene Phariſäer, ſie hielten alſo den Geiſt
ttes, der in Chriſto wirkte und durch den allein ſie
nade überkommen konnten, ſich ferne und aus die-
m Zuſtande mußten ſie heraustreten, denn
konnte ihnen nimmermehr vergeben werden. Wenn
: aber etwa Ehebrecher und Diebe geweſen wären oder

sonst gegen Gottes Gebote gehandelt hätte
konnte es auch jeden Augenblick zu und von ih
heißen: „So verdamme ich dich auch nicht" (
VIII, 11) oder: „heute ist diesem Hause Heil w
fahren!" Matth. XIX, 9.

Ich wäre eben so begierig darüber belehrt
werden, was man gegen diese Auffassung der S
einwenden könnte, als es mir auffallend ist, sie
nirgends ausgesprochen gesehen zu haben; ja dieser
stand hätte mir vielleicht auch jetzt den Muth ge
men, meine Ansicht hier zur Beprüfung vorzul
wenn nicht ein jüngerer Amtsbruder es mir versi
hätte, daß der, seitdem durch ehrenvollen Ruf un
lieben vaterländischen Hochschule entzogene, theure
fessor Sartorius die Sünde wider den heiligen
in der Hauptsache eben so dargestellt habe. Doch
könnte vielleicht mit dieser Ansicht von der Sünde
der den heiligen Geist übereinstimmen und durch
selbe die Schwierigkeiten in jenem Ausspruche
Herrn: „Alle Sünde und Lästerung wird den M
schen vergeben, aber die Lästerung wider den Geist
den Menschen nicht vergeben Matth. XII, 31 g
ben sehen, — aber einwenden, daß doch der Apost
unserer Stelle Hebr. VI, 4 — 6 sagt: „Es ist
möglich, daß solche (Zurückgefallene) wiederum ern
werden sollten zur Buße," daß also hier ganz deu
von unabänderlicher, ewiger Verdammung die Rede
wenn man auch nicht in Abrede stellen wolle, daß
Sünde wider den heiligen Geist als noch bestehe
Zustand nicht vergeben werden könne. Aber hie
läßt sich — meine ich — ohne Zwang erwidern,
wenn der Herr nicht, z. B. sein Wort Luc. X
26: „So jemand zu mir kommt und hasset
seinen Vater, Muttter ꝛc. der kann mein Jünger
sein, ausdrücklich durch Matth. X, 37: „Wer
ter und Mutter mehr liebt, denn Mich, der

ein nicht werth,“ und Matth. XIX, 24 eben ſo durch . 26 erklärt hätte, man mit eben dem Rechte es als n Gebot feſtſtellen könnte, die Aeltern zu haſſen, und s einen Grundſatz, daß alle Reiche verdammt ſeien. Oder iſt es nicht geradezu unmöglich, daß ein Kameel urch ein Nadelöhr gehe, und gilt der ohne alle Einſchränkung ausgeſprochene Satz: „bei Gott iſt kein Ding unmöglich“ nicht auch für unſern, wie für jeden Fall? Da die Hebräer, an die Paulus ſchrieb, ohne Zweifel dieſes Wort des Herrn, ſo wie die Ausſprüche der Schrift, die, von der Allen und Jedem, und namentlich auch den Abtrünnigen angebotenen Gnade Gottes handeln, kannten und da ſie den Geiſt, der in alle Wahrheit leitet, hatten, ſo brauchte Paulus ſich eben ſo wenig hier ängſtlich vor einem Mißverſtändniſſe zu verwahren, als Jeſus, wenn er zu den Juden, die das vierte Gebot kannten, ſprach: Wer nicht haßt Vater und Mutter ꝛc.

Und nun erlaube mir, theurer Bruder H., ſchließlich nur noch folgende Bemerkung. Du ſagſt: „Jenes Wort des Apoſtels (Hebr. VI, 4 — 6) enthält noch die große beherzigenswerthe Wahrheit, daß niemand wähnen ſolle, er könne noch, ſo lange er in der Kraft und Blüthe ſeines Lebens ſtehe, der Sünde und der ſträflichen Luſt ſich ergeben, und dann in ſeinen letzten Tagen ſich beſſern und doch ſelig werden und ſo das Beiſpiel des Schächers mißbrauchen.“ Gewiß iſt das ſo wahr, daß es Niemandem einfallen kann das Geringſte dagegen einzuwenden; aber der Irrthum liegt doch auch auf der andern Seite ſo nahe und das Mißverſtändniß iſt ſo leicht, daß Du es mir gewiß nicht übel nimmſt, wenn ich zum Abſchiede, — wahrſcheinlich bis auf jenen Tag, wo wir auch nicht in einem unbedeutenden Ausdrucke mehr di-, ſondern in Allem und ganz convergiren werden — Dir noch eine, daſſelbe ausſagende Stelle unſeres glaubensfrohen Kir-

chenvaters herſetze, für den ich nun einmal ei
ſtarke Schwachheit habe und mit dem ich
ßen will, wie ich mit ihm anfing, weil auch ſe
und o Chriſtus und nur Chriſtus war.

Luther ſagt zu Röm. XI, 22: „Ein Pha
oder Werkheiliger ſoll dadurch nicht ſelig werden,
er ſo vermeſſen iſt und ſich auf ſeine Frömmigkeit
läßt, und David oder der Schächer ſoll auch nicht
der Sünde willen verzweifeln, als müßte er d
verloren werden. Sondern man ſoll auf der re
Mittelſtraße bleiben und vor Sünden ſich hüten.
wiewohl Gott Gnade und Vergebung verh
hat, hat er doch das nicht verheißen, daß du
dem Falle werdeſt wieder aufkommen, gleichwie
und Judas nicht wieder gekommen ſind.“

**Konnte und durfte es den Reformat
bei Abfaſſung unſerer Bekenntnißſchri
in den Sinn kommen, die fides, quae
ditur, durch Lehrſatzungen dergeſtalt
machen zu wollen, daß eine künftige R
ſion derſelben nur mit der Auflöſung
Evangeliſch-Lutheriſchen Kirche zuſamm
fiele?**

(Vorgeleſen auf der Synode der Livländiſchen Predig
Fellin 1839.)

Wenn dieſe Frage unter den Synodal-Then
(Nr. 54) zur beliebigen Beantwortung von mir

stellt wurde, so geschah das natürlich mit dem Wunsche, sie möchte irgendwie Berücksichtigung finden, sei es nun aus dem Standpunkte des beängstigten Herzens, oder aus dem der wissenschaftlichen Gedankenbildung. Da aber nach der Wahrscheinlichkeitsrechnung kaum darauf zu hoffen war, so konnte, sollte Etwas gewonnen werden, sei es auch blos für die ganz subjective Beruhigung, nur eigener Versuch dazu verhelfen, der hiemit zur Beprüfung vorgelegt wird.

Kaum wird Jemand ungeneigt sein, zuzugeben, daß die beregte Frage eine Lebensfrage unserer Kirche trifft, daß aber weder die entwickeltere Auffassung derselben sich einer allgemeinen, factisch ausgesprochenen Anerkennung erfreuen darf, noch die losere, um nicht zu sagen bornirtere, Form vor der Schärfe des Gedankens auszuhalten vermocht hat. Denn das Factische macht sich immer mühsam hinter dem Geiste Bahn, und der Geist in seiner geschichtlichen Verkörperung zeigt auch an seinen reinsten Formationen die unsägliche Arbeit, die es kostet, das Weltliche zu zwingen. Damit nun der Proceß der Umbildung der Frage in die Form des logischen Satzes nicht blos als ein Seufzer erscheine oder als ein Aggregat von aneinandergebundenen Observationen, an denen vielleicht nur die Standhaftigkeit für etwas zu rechnen wäre, sondern sich die Stellung eines Gedankens sichere, wäre vielleicht die natürliche Methode, um hier zu einem Resultate zu gelangen, die, die Frage selbst sich bewegen zu lassen, und in ihr diejenigen Bestimmungen aufzusuchen, die uns die Antwort vermitteln helfen. Hier sind es nun auch drei Momente, die in der Frage gegeben sind, und die in ihrer Entwickelung die Argumentation selbst bilden dürften. Es sei daher vergönnt, diese drei Punkte aufzunehmen, indem 1) hingedeutet wird auf die **wesentliche Eigenthümlichkeit der evangelischen fides, quae creditur**, sodann

2) auf die reformatorische Bewegung na
Princip und factischer Fortbildung und
auf unsere Bekenntnißschriften, woran sich das
jenige knüpfen mag, was unmittelbar aus dem Zug
ständenen folgt.

I. Die fides, quae creditur, hat, um es mi
zwei Worten auszusprechen, zwei Seiten, eine subjectiv
und eine objective: einmal die Anerkennung der eig
nen Unfähigkeit, des Zustandes der Unfreiheit, des Ge
bundenseins, bevor die Wahrheit frei macht und so
dann die Gewißheit der Erlösung, der Emancipation
von der Knechtschaft unter der Sünde durch Jesum
Christum. Die Grundlehre der evangelischen Kirch
ist die Rechtfertigung durch den Glauben, wie sie z
ihrer Bedingung und Voraussetzung das Gefühl de
Sündhaftigkeit hat und andererseits vermittelt ist durch
die Gnade Gottes in Christo und den Glauben daran
Der Mittelpunkt der fides ist, daß Gerechtigkeit vo
Gott erlangt wird dadurch, daß wir im Glauben de
aufnehmen, den Gott gesandt hat, auf daß wir i
der Gemeinschaft mit ihm Leben haben, daß wir le
bendig festhalten an dem Erlöser als demjenigen, i
welchem wir schauen die Herrlichkeit des eingeborene
Sohnes vom Vater, in welchem wir Friede haben mi
Gott. Der Glaube an Christum hat das Bewußtsei
in sich, daß das bestimmte Maaß unserer innere
Kräftigkeit, nach den beiden Aeußerungen des Gedan
kens und der That, oder mit anderen Worten, daß di
relative Entfernung des Störenden und Hemmenden i
unserem geistigen Leben als eine Wirkung Christi ge
geben ist, daß der Zustand, in welchem die Sünde ei
Fremdes und Gegensätzliches wird, in Christo seine Ur
sache findet. Je inniger und klarer dieses Bewußtsei
sich in uns entwickelt, je mehr sich dieses concentrir
in dem, alle übrigen Geistesbewegungen durchsäuernde
Gedanken, daß allein Christus Erlöser ist von de

Sünde, ſonſt kein Anderer, um deſto ungetrübter iſt die Hingabe an ihn, um deſto reiner und unbeſchränkter iſt ſeine erlöſende Thätigkeit an uns. Hieraus ſchon iſt einleuchtend, daß, wie feſt und unwandelbar das chriſtlich evangeliſche Bewußtſein in ſeiner Eigenthümlichkeit ſich als das eine und ſelbe wiſſen muß, dennoch für das Nichtprincipielle Diſſenſus bleibt, ohne dadurch den Grund der evangeliſchen fides zu zerſtören, ſo z. B. darüber, wie man ſich zu denken habe die Entſtehung des erlöſungsbedürftigen Zuſtandes beim Menſchen, oder das nothwendige Verhältniß des Göttlichen und Menſchlichen in der Perſon des Erlöſers, damit er mächtig ſei, die Erlöſung zu vollziehen. Wo aber irgend Etwas im religiöſen Bewußtſein die Stelle Chriſti einzunehmen ſich anmaaßt, ihn, wenn nicht ganz negiren ſo doch mit Anderem gleich ſetzen will, da tritt eine Auffaſſung der fides, quae creditur, ein, welche als die dem evangeliſchen Chriſtenthume feindliche und es auflöſende bezeichnet werden muß.

Woher nun aber eben dieſer evangeliſch-chriſtliche Glaubensinhalt? Denn dieſer wird ſich als ein in der Zeit irgendwann einmal zuerſt gegebener darſtellen müſſen. Das unbefangen gläubige Herz findet ſich bald in den Satz: die heilige Schrift iſt die urſprüngliche Quelle unſeres Glaubens. Auf dem Standpunkte des kindlich-gläubigen Herzens richtig und befriedigend. Aber, ohne eben befürchten zu müſſen, auf allerlei anderweitigen, halsbrechenden Standpunkten ſchwindlich zu werden, wird ſicher zuzugeben ſein, daß die heilige Schrift ſelbſt die fidem, quae creditur, in den verſchiedenſten Formen des Sprachgebietes der Betrachtung vorführt, je nachdem das Gottesbewußtſein in der erregteren Stimmung des frommen Gefühls ſich kund giebt, oder in beſtimmtem Verhältniß ſpecielles Wollen und Handeln vermittelt, oder endlich rein darſtellend, belehrend die dialectiſche Entwickelung des Gedankens be-

zweckt. Das unbefangen christliche Bewußtsein w
sich nun allerdings auch wiederfinden in einer etwa n
gewissen Hauptsätzen geordneten Sammlung von
stimmten Ausſprüchen der heiligen Schrift, indem
durch einen jeden Satz mit Leichtigkeit je nach St
mung und Bedürfniß sich vollständig erregt fühlen m
Dagegen, wo es sich darum handelt, in logischer A
knüpfung ein Bekenntniß aufzustellen von dem Gru
der Hoffnung, die in uns ist, da wird, in dem Mac
als der reine Gedanke vorwaltet, das Bestreben um
strenger dahin gehen, im Ausdrucke des Glaubenss
das Volksmäßige, Dichterische und wie die momenta
Erscheinungsformen der fides heißen mögen, abzus
fen, und das Dogmatische in seiner bestimmtesten F
sung heraustreten zu lassen. Schon aus dieser F
weisung auf das, was an der heiligen Schrift das A
ßerliche zu nennen wäre, dürfte sich ergeben, daß s
der wörtliche Ausdruck der heiligen Schrift allein n
keine Norm zu Glaubensbekenntnissen für Bedürfn
jeder Art abgeben kann, indem z. B. was als Beze
nung logischer Empfindung mustergiltig sein mag,
dialectischer Verbindung an unrechter Stelle ist.

Wir gehen aber noch einen Schritt weiter
sagen: der evangelisch-christliche Glaubensinhalt,
ihn erschöpfend zu gewinnen, muß seinem Grunde n
tiefer gesucht werden; die heilige Schrift näml
und näher das N. T. ist auch nur etwas Abgeleite
und stammt aus einer ursprünglichen Quelle, der Sel
verkündigung Christi her. Christus in seiner ga
Persönlichkeit, der lehrende, leidende und verherrli
Gottessohn ist der Ursprung und letzte Grund der fid
die heilige Schrift hat das Göttliche und Ewige, s
sagen, abgespiegelt und wiedergegeben in der Form
Darstellung, wie der damals gang und gäbe Spr
gebrauch auf dem religiösen Gebiete es vermitteln m
te. Christus aber in seiner Erscheinung ist nicht

Buchstaben beschlossen, und wenn der heilige Geist Christum verklärt, so ist prophetisch damit schon hingedeutet, wie Christi Geist erst in den Geistern als der lebendige sich manifestirt, und in seiner Kirche, in dem Gesammtleben der Christenheit, sein fortwirkendes Walten sich immer aufs Neue verkörpert, so daß auch die Lehre von ihm und über ihn (ab eo und de eo) etwas Fließendes immer aufs Neue fort und fort reiner und vollständiger Sichentwickelndes ist, nicht aber in der Einen Urformation krystallisirt für alle Ewigkeit aus der Vorwelt als ein bestimmtes Wort menschlicher Sprachweise uns entgegenstarrt.

Doch nicht allein aus der Beschaffenheit der heiligen Schrift, als einem durch das Medium der menschlichen Sprache zugänglichen Werke, nicht allein aus der Selbstverkündigung Christi bei den Seinen, wie diese sich ihn, je nach ihrer Eigenthümlichkeit aneignen, folgert das Fließende und der bei aller Stabilität dennoch für neue Formationen empfängliche Character der christlichen Lehre; Christus selbst verweiset ausdrücklich auf den Geist vom Vater, der auch das, was die mitlebenden Jünger noch nicht zu tragen vermochten, ihnen zu seiner Zeit, von dem Seinigen nehmend, enthüllen würde. Der heilige Geist, sich anschließend an die Selbstverkündigung Christi, bestimmt genauer und klarer, was im Anbeginn des Gottesreiches den Ungeweihten ein heiliges Gleichniß und Räthsel dastand; ja, der Geist ergänzt und entwickelt dasjenige, was als ein Keim für die Zukunft uranfänglich verborgen schien, so daß heute geschehen kann, daß ein religiöser Gedanke zu den nothwendigsten Elementen christlicher Grundanschauung gehört, der kaum durch eine bestimmte Aeußerung in der heiligen Schrift möchte aufzuweisen sein, wenn auch der innerlichste Zusammenhang mit der Selbstverkündigung Christi nothwendiger Weise wird dargethan werden müssen. Das Institut der Kinder-

taufe möge hier als ein Beiſpiel gelten, wie es au
ſchon von Anderen bemerkt ſein dürfte: für daſſell
ſpricht kein einziges Gebot der heiligen Schrif
wenn man nicht die Worte foltern will, gegen
zeugt ſogar die älteſte Praxis, und dennoch müßte na
unſeren Begriffen mit Recht der Verzug der Taufe e
unchriſtlicher genannt werden.

Die evangeliſche fides, quae creditur, trägt al
ihrem innerſten Weſen nach den organiſchen Bildung
keim ſtets wachſender Entwickelung in ſich; jeder oh
mächtige Verſuch, ſie durch den Buchſtaben feſt u
und ſtarr zu machen, hieße den heiligen Geiſt dur
eine Zauberformel in einen Hexenkreis bannen.

II. Die reformatoriſche Bewegung, w
ſie im Anfange des 16ten Jahrhunderts losbrach, tr
heraus als ein Angſtruf des frommen Herzens, abg
preßt durch den unſäglichen Jammer, in welchem d
Kirche Chriſti ſeufzend eine Stätte des gräßlichſten H
denthums zu werden drohte. Man braucht nur Wo
zu nennen, wie Fegfeuer, Cölibat, Heiligendienſt, R
liquien, opus operatum, Mönchsweſen, Meſſe, unbl
tige Wiederholung des Opfertodes Chriſti, Transſu
ſtantiation, Kelchentziehung, character indelebilis
Ohrenbeichte, Indulgenz, Ablaß, den Papſt Antichr
ſammt ſeinen Kardinälen, um zu fühlen, welche en
ſetzliche Maſſen dem Chriſtenthume durchaus widerſpr
chender Dinge als zur fides, quae creditur, Gehör
ges der Lehre unnatürlich aufgepfropft wurden! Alle
dings iſt es ein Fortſchritt der neueren Geſchichtsfo
ſchung, wenn ſie, aufgebend das unerquickliche Spi
mit Futuribilien, auf den Organismus geſchichtlich
Entwickelung aufmerkſam macht, die Nothwendigke
auch mancher trüben Erſcheinungen, namentlich des Mit
telalters, zu conſtruiren ſucht und eine jede menſchlich
Individualität aus dem Zuſammenhange ihrer Zeit z
erklären, und nebenbei moraliſch zu verklären ſich be

ſtrebt; allein abgeſehen davon, daß es auch einen Nothwendigkeitsaberglauben (nach Lücke) giebt, iſt damit noch lange nicht alles Unchriſtliche, Unvernünftige und Pagane als etwas Gotteswürdiges gerechtfertigt, denn wenn auch alles, was Gott thut, wohlgethan iſt, ſo bleibt nur zu oft der Menſchen Treiben fehlerhaft und irrig, das kein Berufen auf Zeit und Raum und dergleichen zu einem Werke des Lichts umſtempeln wird. Die Reformation in ihrer Urſprünglichkeit und in ihrem factiſchen Anfangspuncte war nur eine Bewegung, die auf Reinigen eingeſchlichener Mißbräuche und Afterlehren ausging, und mochte auch ſich immer lauter und allgemeiner das Princip kund geben, daß nichts wahr ſei, auch nicht eine noch ſo ehrwürdige, durch ihr Alter geheiligte Subjectivität, wie die der Kirche iſt, ſobald ſie ſich nicht an der abſoluten Objectivität der Selbſtoffenbarung Gottes in Chriſto bewähren kann, ſo hatte ſelbſt ein Luther noch alle Mühe, den Grundſatz der evangeliſchen Freiheit: „Ihr ſeid theuer erkauft, werdet nicht der Menſchen Knechte,“ in ſeiner ganzen Strenge und Conſequenz ſich zu gewinnen. Als aber die Reformatoren in ihrem reinigenden Beſtreben, deſſen allein ſie ſich Anfangs bewußt waren, nicht ſtille ſtehen durften, und die noch bis heute eiſerne Pertinacität des Romanismus, der wohl weiß, daß es ihm ans Leben geht, auf Widerſpruch nur Gewaltthat ſetzte, da trat denn aus jenen krampfhaften Geiſtererſchütterungen unabſichtlich und nur gezwungen das bis dahin unerhörte Ereigniß ein, daß in imponirenden Maſſen eine einheimliche Geſtaltung der chriſtlichen Gemeinſchaft ſich bildete. Und es war da die ſchöne Zeit der jugendlichen Friſche, als der Proteſtantismus ſich ſeiner Kraft und Wahrheit immer bewußter zu werden begann. Drei mächtig treibende Principe waren es: „das religiöſe Gefühl menſchlicher Sündhaftigkeit, die Freudigkeit eines neuen Lebens in Chriſto, und der begeiſternde

Kampf gegen alle Menschensatzungen," (vergl. Hahn's Dogmatik §. 41), die zurückführend zu den einfachen Grundanschauungen des Evangeliums all dem selbsterfundenen Wust transcendenter Lehren und geistknechtender Disciplinargebote den Abschied gaben. Kühn und gewaltig war die Handhabung der gewonnenen Freiheit; Luther ging darin sehr weit, und ließ sich selbst von den Aposteln nicht binden; sagte er doch von einem Buche, sein Geist könne sich darin nicht schicken, und von dem andern: es bedünke ihn strohern zu sein. Nur was er deutlich sah als von Christo kommend, betrachtete er als Gottes Wort. In der heiteren Luft der Freiheit einmal aufgeathmet, wollte er sich weiter nicht wieder abquälen in ängstlichem Wesen. Für diese Freiheit setzte Luther sein ganzes Leben ein und das Wort: „nur Einer ist unser Herr und Meister, wir alle sind seine Diener und unter einander Brüder," wollte er aufrecht erhalten wissen. Wenn dem nun, nach geschichtlicher Erhärtung, unbezweifelt so ist, so liegt die Beantwortung der Frage: konnten und durften die Reformatoren, insofern sie selbst das Recht der Prüfung für sich geltend machten, es Anderen als unberufene Vorwitzigkeit absprechen, — nicht so weit ab. Wenn Luther dieses Recht, wie wir wissen, höchst ungenirt gebrauchte, und in der Ausübung desselben seine ganze Lebensbedeutung fand und eben nicht delicat und difficil war, wo es sich darum handelte, die gewonnene Wahrheit blank und baar, ohne alles Wortgezier auszusprechen, so hatten er und seine Freunde, und späterhin die Kirche, die sich nach ihm nannte, nimmer die Befugniß, jede Abweichung von dem damals errungenen Glaubensinhalt als eine unprotestantische Lebensäußerung im Voraus zu verurtheilen. Das Recht der Prüfung, nach dem Maaßstabe der Selbstverkündigung Christi und der Verheißung des in alle Wahrheit leitenden heiligen Geistes, ist noch heute ebenso geltend,

als es vor 300-Jahren war. Nach Princip und erstem Anlauf war die reformatorische Bewegung rein und erhebend, schöpfend aus dem tiefsten Born evangelischer Lauterkeit, doch wird eine spätere, unbefangene Geschichtsforschung es nimmer gut heißen dürfen, daß man alsbald das erste, unmittelbare Ergebniß der reformatorischen Bewegung für die vollständigste Entwickelung des Evangeliums selbst nahm, daß es Zeiten gegeben hat, in denen man jede Zuthat, Ergänzung, Zurechtstellung, Einschränkung oder Erweiterung der einmal irgendwie sich zu Tage gelegten fides, quae creditur, als eine Versündigung gegen Eid und Gewissen, als einen Treubruch gegen Kirche und Evangelium zu betrachten eifrigt docirte und befahl! „Wenn die Lehrherrschaft des Lutherthums immer härter und strenger wurde, wenn jedes freiere Wort, in dem höhern geistigen Sinne des Christenthums geredet, als frevelhafte Willkühr, als Geburt des Schwarm- und Rottengeistes, ja als eine Wirkung des Höllengeistes gestempelt wurde, und wenn so die neue Kirche so ziemlich auf den Standpunkt der alten zurückzukehren drohte, wenn die dogmatische Autorität in Wittenberg nicht minder streng wurde als die Hierarchie in Rom, und die Osiander und Amsdorf von den Andersdenkenden nicht minder unbedingt, als einst Kardinal Cajetan, Widerruf und Unterwerfung forderten," (vergl. K. A. Mengel's n. Gesch. der Deutschen) so können wir solche Ausläufe der reformatorischen Thätigkeit wohl erklären, aber nie billigen. Anfangs war die Reformation nur ein Rückkehrenwollen zum einfachen und reinen Evangelium, und sich dabei gar keines Triebes der Ablösung von der allgemeinen Einen heiligen römisch-katholischen Kirche bewußt. Allmählig und unvermerkt ging aber aus ihr eine ganz neue Form christlichen Gemeinwesens hervor, das in Lehre, Disciplin und Verfassnng als etwas durchaus Eigenthümliches sich von allem bisher Be-

Kampf gegen alle Menſchenſatzungen," (vergl. Hahn's Dogmatik §. 41), die zurückführend zu den einfachen Grundanſchauungen des Evangeliums all dem ſelbſterfundenen Wuſt transcendenter Lehren und geiſtknechtender Disciplinargebote den Abſchied gaben. Kühn und gewaltig war die Handhabung der gewonnenen Freiheit; Luther ging darin ſehr weit, und ließ ſich ſelbſt von den Apoſteln nicht binden; ſagte er doch von einem Buche, ſein Geiſt könne ſich darin nicht ſchicken, und von dem andern: es bedünke ihn ſtrohern zu ſein. Nur was er deutlich ſah als von Chriſto kommend, betrachtete er als Gottes Wort. In der heiteren Luft der Freiheit einmal aufgeathmet, wollte er ſich weiter nicht wieder abquälen in ängſtlichem Weſen. Für dieſe Freiheit ſetzte Luther ſein ganzes Leben ein und das Wort: „nur Einer iſt unſer Herr und Meiſter, wir alle ſind ſeine Diener und unter einander Brüder," wollte er aufrecht erhalten wiſſen. Wenn dem nun, nach geſchichtlicher Erhärtung, unbezweifelt ſo iſt, ſo liegt die Beantwortung der Frage: konnten und durften die Reformatoren, inſofern ſie ſelbſt das Recht der Prüfung für ſich geltend machten, es Anderen als unberufene Vorwitzigkeit abſprechen, — nicht ſo weit ab. Wenn Luther dieſes Recht, wie wir wiſſen, höchſt ungenirt gebrauchte, und in der Ausübung deſſelben ſeine ganze Lebensbedeutung fand und eben nicht delicat und difficil war, wo es ſich darum handelte, die gewonnene Wahrheit blank und baar, ohne alles Wortgezier auszuſprechen, ſo hatten er und ſeine Freunde, und ſpäterhin die Kirche, die ſich nach ihm nannte, nimmer die Befugniß, jede Abweichung von dem damals errungenen Glaubensinhalt als eine unproteſtantiſche Lebensäußerung im Voraus zu verurtheilen. Das Recht der Prüfung, nach dem Maaßſtabe der Selbſtverkündigung Chriſti und der Verheißung des in alle Wahrheit leitenden heiligen Geiſtes, iſt noch heute ebenſo geltend,

es vor 300-Jahren war. Nach Princip und er-
Anlauf war die reformatoriſche Bewegung rein und
end, ſchöpfend aus dem tiefſten Born evangeliſcher
rkeit, doch wird eine ſpätere, unbefangene Ge-
tsforſchung es nimmer gut heißen dürfen, daß man
ld das erſte, unmittelbare Ergebniß der reforma-
jen Bewegung für die vollſtändigſte Entwickelung
Evangeliums ſelbſt nahm, daß es Zeiten gegeben
in denen man jede Zuthat, Ergänzung, Zurechtſtel-
, Einſchränkung oder Erweiterung der einmal ir-
die ſich zu Tage gelegten fides, quae creditur,
eine Verſündigung gegen Eid und Gewiſſen, als
Treubruch gegen Kirche und Evangelium zu be-
en eifrigt docirte und befahl! „Wenn die Lehr-
haft des Lutherthums immer härter und ſtrenger
r, wenn jedes freiere Wort, in dem höhern gei-
Sinne des Chriſtenthums geredet, als frevelhafte
ühr, als Geburt des Schwarm- und Rottengeiſtes,
s eine Wirkung des Höllengeiſtes geſtempelt wurde,
wenn ſo die neue Kirche ſo ziemlich auf den
dpunkt der alten zurückzukehren drohte, wenn die
atiſche Autorität in Wittenberg nicht minder ſtreng
e als die Hierarchie in Rom, und die Oſiander
Amsdorf von den Andersdenkenden nicht minder
dingt, als einſt Kardinal Cajetan, Widerruf und
werfung forderten," (vergl. K. A. Mengel's n.
). der Deutſchen) ſo können wir ſolche Ausläufe
reformatoriſchen Thätigkeit wohl erklären, aber nie
en. Anfangs war die Reformation nur ein Rück-
wollen zum einfachen und reinen Evangelium,
ſich dabei gar keines Triebes der Ablöſung von
allgemeinen Einen heiligen römiſch-katholiſchen Kir-
bewußt. Allmählig und unvermerkt ging aber aus
ine ganz neue Form chriſtlichen Gemeinweſens her-
das in Lehre, Disciplin und Verfaſſnng als etwas
haus Eigenthümliches ſich von allem bisher Be-

ſtehenden Abweichendes conſtatirte, ſo ſehr mai
bemüht war, das Neue nur als ein Wiederauf
des Längſtdageweſenen zu introduciren. Damit tro
ein dem Anfange fremdartiges Moment in der
matoriſchen Arbeit auf, das, ſich ſtets feſterbildend
flußreich auf eine lange Folgezeit fortwirkte. Da
lich die Angſt des frommen Herzens nach ſc
Abweiſung aus dem Unweſen der verrotteten Mu
che auf alle Fälle zu flüchten für Chriſtenberuf a
legten ſich in jener Bildungskriſis Maximen und
lungsweiſen zu Tage, wodurch alle Abweichung vo
längſt ausgeſprochenen Lehrtypus aufs Entſchi
abgewehrt werden ſollte, — Maximen, die in ihre
mittelbarkeit allerdings Zeugniß ablegen mochten v
Glaubensſicherheit und Ueberzeugungstreue, die ab
dem Maaße, als die Unmittelbarkeit der erſten,
matoriſchen Beſtrebung ſchwand, ſpäterhin nach
und Bedeutung zur Sprache kommen mußten,
die evangeliſche Kirche, inſofern dieſe ſich nach P
und Tendenz als mit der, die ſie in ihrem B
war, eins weiß, noch heute das volle Recht
Sprechen wir alſo Luthern das Recht zu, Lehre
Inſtitute der kirchlichen Subjectivität zu verwerfen
bald ſie als nicht aus dem Geiſte Chriſti kommen
erweiſen, ſo ſprechen wir ihm damit zugleich das
ab, für alle Ewigkeit den chriſtlichen, und näher
evangeliſch-chriſtlichen Glauben dergeſtalt zu fixiren
dieſer nur mit dem Umſturze der Kirche ſelbſt zu
ficiren wäre. Luther ſelbſt hat in ſeiner großen
muth nie als Meiſter und infallibeln Interpr
Chriſti ſich aufgeſtellt noch geltend machen w
und dennoch gebährdet ſich heute das Alt-Luther
unverbeſſerlicher Luſt voll, ſinnlos und unerbaulich
ihn wider Willen auf den Stuhl zu heben, ihn
ſelbſt gebot, ſich nicht Lutheriſch zu nennen, noc
eines Menſchen Lehre ſich zu berufen!

Schon alſo unſere evangeliſche fides, quae cre-
ur, legt ſich als ſolches dar, was nicht beſchloſſen
kann im Buchſtaben, ſondern etwas Fließendes
der Entwickelung Fähiges und Bedürftiges iſt,
mal deswegen, weil die bibliſche Faſſung, in der
uerſt ſich vernehmbar machte, als vieldeutig und
ſtimmt dem dialektiſchen Bedürfniſſe nicht genügt,
auch der unvermittelte Glaube ſich darin vollſtän-
finden mag, ſodann, weil Chriſtus in ſeiner
verkündigung nur inſofern an den Menſchen, der
dem Zuſtande des unmittelbaren Seins heraus iſt,
it, als dieſer das Bewußtſein des früheren Unerlöſtſeins
dem der gewonnenen Gnade und Freiheit in Chri-
ſich denkend zu vermitteln weiß, und endlich,
zu unſerem evangeliſchen Glaubensinhalte das pro-
ſche Wort mitgehört, daß der Geiſt Gottes, von
ii Eigenthum nehmend, die Angehörigen des Soh-
in immer weiterer Klarheit für das Reich des
nels ſchon hier auf Erden fördert, und ihnen auch
erſchließt, was auf früheren Entwickelungsſtufen
rgen bleiben mußte. Hieraus allein dürfte ſich
un, daß es um das Weſentliche der evangeliſchen
e geſchehen ſein und daß ſie ganz eigentlich ihren
aufgeben würde, wenn jemals irgend Einer zu
gewiſſen Zeit ſich beikommen ließe, und ſei es
mit der innigſten Innigkeit einer es gut meinen-
Ueberzeugungstreue, den Fluß der Entwickelung
gewiſſe beſtimmte Formeln und Ausdrücke hem-
zu wollen; die Kirche würde als ſtagnirendes Ge-
r in ganz eigentlichem Sinne des Wortes verfau-
und die Geſchichte ſagt dazu Amen! Zum An-
aber iſt unſere evangeliſch-lutheriſche Kirche nur
dieſem Geiſte des freien Prüfens und Forſchens in
bensſachen, aus dieſem Geiſte der Unabhängigkeit
Buchſtaben beſtimmter Glaubensnormen entſtan-
, und ſie kann nur in dieſem Geiſte beſtehen.

Hatten die Reformatoren das volle Recht, den bensinhalt der Kirche zu revidiren und den geſc nen Damm der Fortentwickelung aufzuthun, ſo wir daſſelbe Recht noch heute auch, fortzubaue den einen Fels und Grundſtein, der gelegt iſt, n iſt Chriſtus. Die Frage, was ſollte nach Jahrh ten werden, wenn etwa der Geiſt ſich beſchränkt durch das, was vor Zeiten in beſtimmten Ausd als Ergebniß wiedergewonnener Glaubensfreiheit er ward, die Frage bedeutend zu ventiliren hatten Reformatoren in jenen ſturmbewegten Tagen nicht viel Zeit; die Gegenwart feſſelte ſie gan hatten vollauf Arbeit, nur der zu genügen, woh ſend, daß, wer ſeiner Zeit gelebt hat, der Na nicht verloren geht. Allein wir haben aus der mationszeit die beſtimmten Aeußerungen, die Doppelſinn zulaſſen, und aus denen unzweideu als vielleicht hie und da gemeint werden mag, ſi ledigen läßt, was hier in Frage ſteht. Und faſſen wir den dritten Punkt auf, der im An des Vortrages bezeichnet wurde, nämlich die Bek niß ſchriften unſerer Kirche.

III. Führen wir dazu mit zwei Worten di hältniſſe und Umſtände jener Zeit vor, in der di kenntnißſchriften abgefaßt wurden, was am Beſte ſchieht durch Vergleich mit der Gegenwart. Will Jemand Etwas vorbringen, um irgend einen gef Uebelſtand in der Kirche, betreffe dieſer nun Lehre Disciplin, dem allgemeinen Bewußtſein näher zu fi mit der directen Intention, eine Verbeſſerung in Punkte anzubahnen, ſo muß er viel Klugheit und ſchmeidigkeit aufbieten, um ſein Schifflein und zwiſchen der Scylla und Charybdis durchzuſteuern Rückſichten, Limitationen, viele Wenn's und Aber' hören dazu, damit er nur zu Worte kommt! W damals anders? Marheineke ſagt: (Rf. Geſch. Bd

5) „verfänglich war die Frage, die Kaiser Karl
die Evangelischen stellen ließ, ob in ihrer Confession
s enthalten sei, was sie begehrten, oder ob sie
mehr Artikel hinzuzufügen hätten; denn die Zu-
haltung Melanchthon's bei Abfassung derselben
leicht so gedeutet werden, als fänden sie wirk-
an vielen, aus Mäßigung übergangenen oder
eicht berührten Irrlehren und Mißbräuchen gar
zu tadeln.“ Wobei Luther schreibt: „jetzt sehe
das man mit der Forderung gewollt hat, Euch zu
n, ob ihr noch mehr Artikel vorzubringen hättet,
h der Satan lebt noch und weiß gar wohl, daß
apologia Leisetreterin die Artikel vom Fegfeuer,
ndienst, und den Papst Antichrist übergangen
Es bedurfte Anno 1530 der ganzen, leise
enden, beständig auf Dämpfung des Ausdrucks
ten Vorsichtigkeit des Melanchthonischen Geistes,
as Bekenntniß der Evangelischen so zu fassen, daß
ller Taubeneinhalt des freimüthigen und furchtlo-
innes die ebenso nöthige Schlangenklugheit nicht
den Augen gesetzt würde, wenn überhaupt etwas
nen werden sollte. Wer sieht also nicht, blos
diesem geschichtlichen Zeugnisse, daß die Confes-
ugustana, nach dem Sinne ihrer Verfasser, nur
n Wort für's Erste auftrat, aber nimmer auch
damit das letzte in der Sache gesprochen haben
? — Das Altlutherthum von heute weiß es aber
; die Confessio ist das α und ω, tönts jetzt vom
are bis zur Elbe, womit man den seligen Männern
, Luthern und Melanchthon eine προσκυνησις
gespendet zu haben! Sodann haben wir in
n Bekenntnißschriften selbst die ausdrücklichsten Er-
gen, wofür sie wollten gehalten sein, Erklärungen,
r zu oft ignorirt werden. Freilich heißt es dort
wie man hie und da es gar gern hätte, etwa
ymbola obtinent auctoritatem judicis, quippe

quae fidem, quae credatur, ad unguem e
literis exhausierunt, nec sola testimonia reli
nostrae exhibent, imo vero ostendunt, qu
omnibus temporibus in saecula saeculorum
ad alterum reditum Domini sacrae literae a
ribus et ministris verbi divini intilligendae e
plicandae sint. Allerdings gäbe man an m
Orten viel darum, wenn ein ſolcher Paſſus in
ſymboliſchen Büchern verbotenus ſtände; denn,
bezweifelt der rechte Glaube allein zum ewigen
verhilft, ſo könnte der, der den Beruf eines Ke
ters unmaaßgeblich in ſich verſpürt, auf die le
Art von der Welt durch das, was er geſetz
Reinheit der Lehre zu nennen beliebt, die Chriſt
flugs in Selige und Verdammte theilen, und
dürfte nur gewiſſer behutſam abgewogener Bud
und Worte, deren Gebrauch oder Nichtgebrau
ſicherſten Prüfſtein abgäbe, ob Jemand zu den e
den Erweckten gehöre, oder den Unbegnadigten
zählen ſei. Doch, Gott ſei Dank! unſere ſymb
Bücher declariren ſich ſelbſt als etwas ganz A
es ſteht nämlich, wie bekannt, dort ſo geſch
symbola non obtinent auctoritatem judicis,
enim dignitas solis sacris literis debetur; sed
taxat pro religione nostra testimonium
ac ostendunt, quomodo singulis temporibu
crae literae a doctoribus, qui tum vixerunt,
lectae et explicatae fuerint. Das klingt freili
anders und ſehr bedenklich für das Altlutherthu
vortrefflich für die Beweisführung, daß es den
matoren bei Abfaſſung der Bekenntnißſchriften ga
in den Sinn kommen konnte, (abgeſehen davo
ſie es auch nicht durften, was ad II. be
ward) alle Reviſion des Glaubensinhaltes dergeſ
hemmen, daß dieſe nur mit der Auflöſung
Kirche zuſammenfiele. Im Gegentheil hört, w

deutlich ausgesprochenem Grundsatze, unsere Kirche auf, die evangelisch-protestantische zu sein, sobald ihre doctores, qui quocumque tempore leben, die Fortentwickelung der Lehre und Disciplin leugnen, und in diesem Widerspruch mit dem Citat jener Darstellung r Lehre, wie sie zu einer gewissen Zeit vorhanden r, für alle Ewigkeit gegeben und fixirt wissen wol-

Vereinigt man sich ferner seit jener denkwürdigen ion von 1817 immer mehr zu der Ueberzeugung, ß mit den partiellen Lehrbestimmungen in den verschiedenen Confessionen der bis jetzt noch isolirten Lutraner, Calvinisten u. s. f. gar kein hinreichender und gegeben ist, diese Absonderungen und Spaltun- fort und fort aufrecht zu erhalten, daß vielmehr e Neigung, Spaltungen in den Evangelischen Kirchen ufzuheben, mit inniger Liebe zu ergreifen und zu legen ist, so werden wir in dem Maaße, als in den kenntnißschriften anderer Evangelischen Kirchen Uebereinstimmendes mit den Grundsätzen der Unsrigen sich det, dasjenige aus jenen zu ergänzen suchen, was uns als schwach und unhaltbar sich erwiesen hätte. aher dürfen wir mit Recht ein Wort aus der confessio scotica hieher beziehen, insofern es deutlich spricht, wie der Evangelische Geist sich damals über- als der eine und selbe kund gab; es lautet so: quis in hac nostra confessione articulum vel ntentiam repugnantem sancto Dei verbo notave-, nosque illius scripto admonuerit, promittimus, s illi satisfacturos aut correcturos, si quis quid roris inesse probaverit. Aber: corrigere nefas, symbola omnibus temporibus sacras literas excant, — hat das Altlutherum sich angewöhnt zu sa-, im directen Widerspruche mit den ausdrücklichsten klärungen der Bekenntnißschriften.

Nicht also dort wird an der Auflösung der Evan-

geliſch-Proteſtantiſchen Kirche gearbeitet, wo man d[illegible] fortlaufende Entwickelung des Evangeliſchen Glauben[illegible] inhaltes behauptet nach der Richtung, wie ich ſie vor[illegible] hin zu zeichnen ſuchte, ſondern vielmehr da, wo die Begierde ſich hervorthut, Spaltungen feſtzuhalten, ja wohl gar neue anzuregen. Die Bewegungen unſerer Zeit weiſen aber überall darauf hin, daß unſerer Evangeliſchen Kirche wahrlich damit kein Dienſt geſchieht, wenn man ſie in Betreff ihres Umfanges zu ſchwächen ſich angelegen ſein läßt; denn machen wir die Kirchengemeinſchaft abhängig von der unbedingteſten und buchſtäblichen Uebereinſtimmung in der Glaubensformel, ſo iſt die nicht geringe Gefahr nahe, daß gar viele Chriſten von einander geſchieden werden, die in Gemeinſchaft verharrend zu gegenſeitiger Förderung einander gelebt hätten, und daß ſo der wahrhaft freie und chriſtliche Weg zur Einmüthigkeit, der im Mithelfen und Erbauen an jedem Werke des Lichtes und der Liebe beſteht, verſperrt und abgeſchnitten wird. „Wenn uns befohlen werden kann, ſagt Schleiermacher, ſo und nicht anders unſere Vorſtellungen über Angelegenheiten des Heils auszudrücken, wenn uns ſolche Lehren zugemuthet werden anzunehmen, von denen diejenigen, die ſo den Glauben beherrſchen wollen, weder ſich ſelbſt noch anderen beſtimmte Rechenſchaft geben können, was ſie ſich dabei denken, ſo iſt das ein gefährliches Verderbniß.“ Und derſelbe fügt hinzu: „bewahren ſollen wir uns davor, einen feſten Buchſtaben der Lehre zum Geſetze zu machen und ſo den Evangeliſchen Chriſten ein hartes Joch aufzulegen!“ Ein hartes Joch! — Ei, wer ſich genirt fühlt durch dieſes harte Joch, der habe alle Freiheit, ſich loszuſagen, ja ſchon das einfache Geſetz der Redlichkeit gebeut ſolchen Schritt! Wenn es wirklich mit dieſem Geſetze der Redlichkeit ſeine Richtigkeit hat, nun, ſo hat zuerſt der große *Mann*, der jenes Wort vom harten Joche ſprach, eine

Unredlichkeit begangen, daß er bis an ſein Ende von Kanzel und Katheder Sabellianismus lehrte. Ferner, Luther ſelbſt beging eine Sünde, für die man den Namen ſuchen mag, daß er das Amt eines Römiſch-Katholiſchen Prieſters, ihm von Papſt und Kirche übertragen, wahrlich nicht dazu, neue Dinge zu lehren, noch lange Zeit fort verwaltete, als er ſich ſchon des entſchiedenſten Widerſpruches gegen die beſtehenden Satzungen der Kirche vollkommen bewußt war, und nur dem Bann und einzig und allein der zwingendſten Gewalt wich. Sodann, um die jüngſte Zeit ſprechen zu laſſen, hätte Haſe in Jena der Tübinger Facultät den theologiſchen Doctorhut zurückſchicken ſollen, nach dem Geſetze der Redlichkeit; Profeſſor durfte er auch nicht bleiben, denn daß er in manchem § ganz beſondere Anſichten cultivirt, iſt männiglich bekannt, und dennoch lehrt er, zu Nutz und Frommen gewiß vieler Forſchenden, noch heute auf ſeinem Lehrſtuhle und bleibt, was er iſt, ein Evangeliſch-Proteſtantiſcher Theolog. Ferner, Tholuck's litterariſcher Anzeiger müßte ein ſehr verdächtiger und unredlicher geworden ſein, da er ſich, zur Verwirrung der Köpfe, noch jüngſt ſo vernehmen läßt: „ſehr unproteſtantiſch iſt's, dem Geſammtinhalte der ſymboliſchen Bücher ein normatives Anſehn über die weitere Lehrentwickelung beizulegen.“ — — „Es hat große, ſehr große Schwierigkeiten, eine normative Autorität der Symbole gegen die zahlreichen Bedenken, die ſich hier geltend machen, zu vertheidigen.“ Und Marheineke müßte, wenn er redlich wäre, auf der Stelle ſein Predigtamt niederlegen; denn er ließ noch in dieſem Jahre drucken: „Sollen wir, uneingedenk deſſen, welche Schwierigkeiten mit der Erforſchung der Wahrheit verbunden ſind, und daß wir ja ſelbſt das Vollkommene noch nicht ergriffen haben, uns zu Ketzerrichtern und Verfolgern Anderer aufwerfen, unſeren eigenen Glaubensgenoſſen das knechtiſche Joch des Buchſta-

bens auflegen, und nicht auch die unvollkommene Ei
ſicht gewähren laſſen, bis einſt das Stückwerk aufhört,
o, in welchen argen Widerſpruch würden wir uns u
uns ſelbſt verwickeln, wenn wir dabei doch noch w
len Evangeliſche Chriſten ſein, — wir als Evangeliſ
Chriſten müſſen des Glaubens ſein, daß noch nic
verloren iſt, ſo lange nur die — Lehrfreiheit blei
und gerettet iſt.“

Nach dem alſo, was der Geiſt der Grundleh
unſerer Evangeliſchen Kirche, was die Geſchichte d
Reformation, was die Bekenntnißſchriften ſelbſt und w
die bewährteſten Theologen neuerer Zeit ſagen, bliebe
fürs Erſte dabei: die Evangeliſche Kirche iſt auf de
Wege, ſich ſelbſt zu verlieren, ſobald ſie irgend ein
menſchlichen Autorität das Recht einräumt, die fides
quae creditur, durch Lehrſatzungen für alle Ewigkei
feſtmachen zu wollen.

II.

Litterärisches.

Die dogmatische Lehre gegenwärtiger Zeit, dargestellt an den Werken: 1) Beiträge zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen und dem Gottmenschen, von C. Fr. Göschel und 2) die christliche Lehre von der Sünde, von Julius Müller.

(Fortsetzung.)

Nachdem wir im Vorigen uns im Allgemeinen die Stellung vergegenwärtigt haben, welche in der neuen Zeit das wissenschaftliche dogmatische Bewußtsein em Inhalte des christlichen Glaubens gegenüber wieder ngenommen hat, so können wir jetzt dazu übergehn, n dogmatischen Gegensatz von Christus und Sün- e, mit dessen Extremen oder Momenten sich die von is zu beurtheilenden beiden ausgezeichneten Werke be- häftigen, näher ins Auge zu fassen, damit wir so fe- en Fuß gewinnen, um die Stellung der angeführten Berke zur Substanz des christlichen Glaubens zu er- nnen, was unsre nächste und erste Aufgabe war. Wir vollziehen diese Untersuchung so, daß wir zuerst en Gegensatz von Christus und Sünde als die bewe- ende Seele des ganzen dogmatischen Systems in seinem ubstantiellen Gegebensein für die Wissenschaft der Dogmatik *in der heiligen* Schrift und der Kir-

chenlehre erwägen, und hieraus sodann die Pr
pien ableiten, nach welchen wir die Stellung
dogmatischen Untersuchung zu jener Substanz be
len können, worauf wir endlich jedes der angef
Werke, den aufgestellten Principien gemäß in
Verhältnisse zu jener Substanz des Glaubens b
ten.

Daß der Gegensatz von Christus und Sün
das ganze dogmatische System in allen seinen T
beseelende Begriff sei, wird gewiß allgemein zugef
werden und bedarf keines besondern Beweises. (
giebt sich dies unmittelbar schon daraus, daß
die Innigkeit des Zusammenhanges der dogma
Lehrartikel unter einander, als ihre durchgängige
fisch-christliche Färbung davon abhängig sind, r
in ihnen dieser Gegensatz in aller Schärfe un
stimmtheit sich geltend macht. Einige Bemerkungen
den hinreichen, dies darzuthun. Die Geltung
Gegensatzes innerhalb des Systems der Dogmati
seiner Artikel kann im Allgemeinen auf dop
Weise aufgehoben oder paralysirt werden, nämlic
weder so, daß man einen andern als den gen
Gegensatz für das System substituirt und alle
dann von diesem abhängig macht, oder so, daß
die Bestimmtheit der Beziehung in den Moment
Gegensatzes mehr oder weniger übersieht, und
Momente mehr oder weniger auseinander fallen
Im ersten Falle verwandelt sich das System der
lichen Dogmatik entweder — wenn die Darstellun
in dem Medium der Abstraction und des reine
griffs bewegt — in ein System der Religionsph
phie oder rationalistischer und speculativer Religion
oder — wenn die Darstellung mehr von co
Vorstellungen und religiöser Erfahrung bestimmt wi
in ein Lehrgebäude gnostischer oder mystischer Hä
In jeder dieser Verwandlungen geht das Spe

liche verloren und etwas Anderes wird an die
gesetzt. Dies geschieht z. B. wenn man dem
satze von Christus und der Sünde in einem dog-
ren Lehrsysteme den speculativen Gegensatz des Ab-
(Unendlichen) und Endlichen, des absoluten Gei-
id des endlichen, subjectiven, oder in mehr theisti-
oder vulgär rationalistischer Form den Gegensatz
Gott und Welt, Gott und Mensch (insbesondere
nnlich vernünftigen) substituirt und hiedurch alle
und specielleren Dogmen bestimmt sein läßt.
Specifisch-Christliche erscheint hier mehr nur als
ische Hülle eines Allgemeinen, deren sich dieses
mehr zu entledigen hat. Die Möglichkeit aber
daß das Christliche also zur bloßen Hülle eines
einen herabgesetzt wird und nichts mehr für sich
gt darin, daß das wissenschaftlich-dogmatisirende
t (der systematische Theologe) sein religiös-sittli-
eben als Christ nicht mehr haben will als hervor-
pt durch die Aufhebung eines in ihm vorhande-
elbstverschuldeten und verdammenden Widerspruchs
Gott und seinen allgemeinen Willen oder einer
gkeit diesen lebendig in sich zu haben, mittelst der
Menschheit wirkenden Macht eines gottmenschli-
und persönlichen, vom Subjecte ganz unabhängi-
rlösers und Versöhners, was jenen Gegensatz in
ganzen Schärfe enthält; sondern eben dies reli-
ttliche Leben in ihm nur ansieht als bedingt durch
greifendes und erkennendes Thun in ihm, in wel-
das Unendliche, Göttliche als eins und vereinigt
m Endlichen, Menschlichen gesetzt, die Gebote der
chen Vernunft als die Gottes angesehen werden
w. Die Vollziehung oder Nichtvollziehung von
ten, so wie Wirkungen bloß abstracten, nur im
vorhandenen Seins (wie Unendliches, Endliches,
einer subjectiver Geist, practische Vernunft ohne
alität), treten an die Stelle von freien Handlun-

gen, Zuſtänden und Verhältniſſen wirklicher und concreter Perſönlichkeiten, deren Qualitäten, als von der Fülle beſtimmt, keinem allgemeinen Begriffe a priori entnommen, ſondern durch ſich ſelbſt als eine Macht wirkſam ſind und allgemeine Gültigkeit ſich bereiten. Das Bewußtſein von Chriſto aber und von der Sünde, welches den Inhalt des chriſtlichen Glaubens ausmacht, iſt in einem ganz ſpecifiſchen Sinne das Bewußtſein eines Verhältniſſes von freien Perſönlichkeiten und ihres Thuns zu einander, welches nur innerhalb ſeines eignen Kreiſes verſtändlich und von keinem ihm vorhergehenden allgemeinen Begriffe abhängig iſt, wie ſehr es auch das allgemeine Weſen Gottes und des Menſchen zu ſeiner Vorausſetzung haben mag. Das Eigenthümliche und Specifiſche des Gegenſatzes von Chriſtus und Sünde beſteht eben darin, daß nirgend anderswo als innerhalb deſſelben die wahre Beſchaffenheit einerſeits des Böſen in ſeinem Widerſpruche gegen das Gute, ſo wie andrerſeits das wahre Weſen der Heiligkeit und Liebe zum Vorſchein kommen. Nur dem menſchgewordnen Gotte gegenüber erſcheint das Böſe als Sünde in ſeiner beſtimmten Geſtalt enthüllt, und nur in dem menſchgewordnen Gotte, als Verſöhner des ſündigen Geſchlechts, iſt Heiligkeit und Liebe im concreteſten Sinne gegeben. Inſofern nun der chriſtliche Glaube dieſes concreteſte Bewußtſein vom Böſen, ſo wie von Heiligkeit und Liebe enthält, welches nur im Verhältniſſe einer verſöhnenden und einer zu verſöhnenden Perſönlichkeit verſtändlich iſt, müſſen auch alle Lehrartikel des dogmatiſchen Syſtems von dieſem Bewußtſein durchdrungen ſein, da dieſe ja nichts Anderes ſind, als begriffsmäßige Expoſitionen des Glaubensinhaltes. Dieſer Inhalt wird aber ſelbſt dann nicht ganz und vollſtändig wiedergegeben werden können, wenn ſtatt des viel erwähnten Grundgegenſatzes der Dogmatik ein anderer dem Chriſtenthume, wie es ſcheint, durchaus eigenthüm

als die Gliederung des dogmatiſchen Syſtems
nend, aufgeführt wird, nämlich der in der Gott-
bſt, der Gegenſatz des Vaters und Sohnes, deſ-
ıheit etwa Gott der Geiſt ſei (wie bei Marhei-

Denn der chriſtliche Glaube begehrt und hält
initätslehre auch nicht um der ſpeculativ-wiſſen-
hen Vollkommenheit willen, welche ihr in dem
t gegeben werden kann, ſondern nur um deß-
weil ſie allein in wahrhafter Darſtellung die
ıkeit darbietet, einerſeits die Freiheit der perſönli-
eatur ſo zu denken, daß die Sünde ihre Schuld
und andrerſeits einen gottmenſchlichen und lei-
Verſöhner für wirklich zu halten.

ird dagegen dem Gegenſatze von Chriſtus und
inde ſtatt der, aus dem ſpeculativen oder ab-
erſtändigen Denken hergenommenen Beſtimmun-
ıf mehr empiriſche Art, z. B. der dualiſtiſche
ınichäiſche Gegenſatz Chriſti und des Teufels oder
gen der Materie (ὕλη), oder der myſtiſche Gegenſatz
nern geiſtigen Lichtes, eines innern Chriſtus oder ei-
tes überhaupt und der Finſterniß, der Natürlichkeit
). (wie etwa bei Böhmiſten, Gichtelianern, Quä-
ubſtituirt, ſo iſt unvermeidlich, daß das ganze
der Chriſtlichen Lehre einen häretiſchen Cha-
ſei es nun in gnoſtiſcher oder myſtiſch-ſchwär-
r Weiſe, erhalte, d. h. den Charakter der Ver-
ıng wahrer und wirklicher Gottesoffenbarung
r wahren Religion (des Chriſtenthums) mit vor-
, als wirklich empiriſch vorgeſtellter, innerer
ßerer Offenbarung (einer falſchen Religion). Das
m wirklicher und vorgeblicher Gottesoffenbarung,
und falſcher Religion, iſt aber wiederum nur
m, inſofern Chriſtus und die Sünde in concre-
Schärfe der Inhalt des religiöſen Bewußtſeins
Denn nur in Beziehung auf die Sünde und das
ı der Welt giebt es eine göttliche Offenbarung

in ächt supernaturalem und nicht phantheisti
Sinne und eine Nothwendigkeit derselben, deren
weisung zugleich darthut, daß das Specifische in
übrigen Religionen, außer der geoffenbarten, das
perstitiöse und Falsche ist, wenn auch in allen
ligionen ein Wahres im abstracten allgemeinen
gegeben sein mag. Das Böse nämlich, als das i
Freiheit der persönlichen Creatur gegründete spe
Beharren derselben in ihr selbst und der Welt, wa
gleich ein Ignoriren des lebendigen und persön
Gottes ist, erfordert ein ebenso specifisches Heraus
Gottes aus sich selbst zur Aufdeckung und Aufhebung
Widerspruchs gegen Ihn, welches eben den Begri
wahren und wirklichen Offenbarung consti
Nur durch Christus aber wird das Böse in seine
cifischen Beschaffenheit enthüllt und aufgehoben und
halb ist auch nur in ihm die wahre göttliche Off
rung. Außer Christo aber wird das Böse ent
gar nicht oder nicht in seiner eigentlichen Qualitä
kannt, und mithin auch keine wahre Gottesoffenba
Hier zeigt sich zugleich der Unterschied der häret
von der speculativ-rationalistischen Alteration des
bensinhaltes. Die letztere schwächt und verw
mehrentheils nur die scharfen Züge in dem Antlitz
göttlichen Offenbarung, wovon ihre Darstellung
Abbild sein soll, zu abstracter Unbestimmtheit; wä
die Häresie durch fremde Züge es entstellt und
zerrt. Beiderlei Alterationen entstehen aber dur
Verkennung der wahren Bedeutung jenes fundame
Gegensatzes. Die speculativ-rationalistische Alter
indem sie bloß einen speculativ gedachten Gegens
Grunde legt und verlangt, an der Idee des Erl
dem Begriffe von ihm oder an einer bloß im
vollzogenen Erlösung und Versöhnung sich genügen
sen, verkennt die Natur des Bösen, indem sie e
als etwas im Denken und Bewußtsein Erz

Vorhandenes behandelt, während es doch ei
Thätigkeit und Beſchaffenheit der creatürli
Perſönlichkeit, in der Einheit ihrer Thätig
in Beziehung auf die ſchaffende Perſönlichkeit iſt
daher nur durch eine Thätigkeit dieſer, als Per
hkeit, wieder aufgehoben werden kann. Die Hä
e aber, indem ſie es verkennt, daß das Böſe als
icher Widerſpruch der perſönlichen Creatur gegen
perſönlichen Gott in ihrer Schuld und Knechtſchaft,
enthüllt und aufgehoben werden kann durch die
iche und perſönliche Erſcheinung Gottes in der
chheit, als der wirklichen Gottesoffenbarung, dabei
doch in ihrer religiöſen Vorſtellung auf etwas
liches ſich beziehen will, ſubſtituirt dem wirklich
1, welches nur iſt als der thätige und zuſtändliche
rſpruch der ſich wiſſenden Creatur gegen Gott, eine
r außermenſchliche und unperſönliche Wirklichkeit,
e ſie das Böſe nennt, und ſetzt an die Stelle des
ichen Erlöſers in der ſchuldigen und ſündigen
chheit ebenfalls einen andern, nicht menſchlichen
menſchgewordenen, d. h. alſo z. B. einerſeits ſieht
häreſie in einem außermenſchlichen Ahriman, Teu
Demiurgen der unperſönlichen Hyle, oder in der
rlichkeit, dem Fleiſche, der Finſterniß — das Böſe;
rſeits in einem mehr oder weniger erhaben vorge
n und nur ſcheinbar menſchlichen Aeon, oder in
1 innern unperſönlichen Lichte, Geiſte oder einem
nlich-außermenſchlichen aber nur innerlich erſchei
n Chriſtus, den wirklichen Erlöſer und Verſöhner.
ht man nun beide Alterationen des Chriſtenthums
die von Schleiermacher aufgeſtellte Eintheilung der
lichen Häreſieen, deren tiefe Wahrheit anerkannt wer
muß, ſo könnte man ſagen: daß die ſpeculativ
ualiſtiſche Alteration des Glaubensinhaltes in Bezie
auf die Sünde, das eine Moment des Gegen
, weſentlich pelagianiſcher und in Beziehung auf

das andre Moment, Chriſtus, weſentlich nazaräiſch oder ebionitiſcher Natur ſein müſſe. Denn d Pelagianismus könnte man ſeiner innerſten Geſinnun nach als diejenige theologiſche Denkart bezeichnen, we che die Sünde blos als einen formellen, im Denken un Bewußtſein des Subjects von ſich ſelbſt enthaltene Widerſpruch anſieht, z. B. den Widerſpruch deſſelbe gegen ein Geſetz als allgemeine Regel des Handelns, de Sinnlichkeit gegen die Vernunft, der natürlichen Unmit telbarkeit ſeiner ſeeliſchen und geiſtigen Thätigkeit gege die Form der Vermittelung im bewußten vernünftige Willen, ohne daß dieſe Widerſprüche zugleich als zu ſtändliche und gattungsmäßige über das Denken un Bewußtſein des Subjects hinausgehende betrachtet wer den, welche den formellen Widerſpruch im Bewußtſei ſelbſt bedingen und mithin durch ein ebenſo formelle Wegdenken derſelben nicht weggeſchaft werden können Dieſer Pelagianismus in der Lehre von der Sünde mu nun nothwendig den Ebionitismus in der Lehre von Chriſt zur Folge haben, d. h. die Anſicht: derjenige ſch ſei der Erlöſer der Menſchheit, der die beſte Anleitun gebe, durch Lehre und Beiſpiel jenen formellen Wider ſpruch im Bewußtſein des Subjects aufzuheben, inde er die Sünde erkennen und damit auch ablegen lehrt. Dagegen muß nun die von uns im ſpeciellern Sinn als häretiſch bezeichnete Alteration des Chriſtenthum in Beziehung auf die Sünde immer irgendwie manichäiſch, und in Beziehung auf Chriſtus irgendwie do ketiſch ſein. Denn der Manichäismus, abgeſehen von ſeiner ſonſtigen hiſtoriſchen Bedeutung, und bloß al allgemeiner Typus theologiſchen Denkens betrachtet, be ſteht ja weſentlich darin, irgend ein vorgeſtelltes Sei oder ein Wirkliches ſchon durch ſein bloßes Daſein al Exiſtirendes für den Widerſpruch gegen das Gute od Gott, oder für das Böſe zu halten, und zu überſeh daß der Widerſpruch gegen das Gute ſich nur innerha

eines Willens entwickeln kann, der den Widerſpruch ſetzt, welcher noch nicht iſt. Daher wird auch die Lehre vom Teufel, einer böſen Natur des Menſchen, des Fleiſches u. ſ. w. ſogleich manichäiſch, ſobald die Sache ſo vorgeſtellt wird, daß die Menſchheit und der Menſch irgend ohne ihre Schuld dieſen Mächten hingegeben ſeien. Jede manichäiſche Weiſe von der Sünde zu lehren muß aber den Doketismus in der Chriſtologie darum herbeiführen, weil ja der Erlöſer und Verſöhner der Menſchheit dasjenige von der Menſchheit nie wirklich in ſich aufnehmen kann, was an ihr auch ſchon durch ſeine Exiſtenz und ſein bloßes Daſein das Böſe iſt, z. B. die Leiblichkeit, Endlichkeit, das Zeitliche und Räumliche an ihr u. ſ. f. Iſt alſo der Erlöſer leiblich, leidend oder gar geſchichtlich überhaupt erſchienen, ſo kann dies nur ſcheinbar geſchehen ſein, in der That aber nicht. Wie ſehr die eben vorgetragenen Bemerkungen in Beziehung auf eine zweifache Entſtellung des Glaubensinhaltes auch durch die neuere Geſchichte des Chriſtenthums beſtätigt werden, kann daraus erkannt werden, daß einerſeits auch die ſpeculativſten Verſuche neuerer und neueſter Zeit, das Böſe aus dem Zuſammenhange irgend eines Begriffes methodiſch abzuleiten, mit dem vulgären Rationalismus und ſocinianiſchen und unitariſchen Lehrſätzen darin zuſammenſtimmen, daß das Böſe durch die Erkenntniß ſeines Weſens, als des verſchwindenden Widerſpruchs, durch Lehre und Unterricht im Guten auch wirklich verſchwinden werde, und daß ebendeshalb andrerſeits der Erlöſer auch nichts anderes zu ſein brauche, als Lehrer und Prophet oder geniales Subject erſter Größe. Hieraus erklärt ſich der ſpeculative Pelagianismus und Ebionitismus einer Fraction der Hegelſchen Schule, welche die Anſicht vorträgt, daß ja wirklich das Denken der an ſich ſeienden Einheit des Göttlichen und Menſchlichen oder das Vollziehen der Idee Chriſti in dem Sub-

jecte auch das Böſe zum Verſchwinden bringe. (Man vg auch Roſenkranz Encyclopädie u. ſ. w. S. 45. 46), u daß Jeſus von Nazareth etwa nur ein jüdiſcher Rabb geweſen ſei von außerordentlichem Genie, was mit den ſocinianiſchen Jesus in coelum raptus verglichen werden mag. Dagegen hat ſich ſeit der Reformation in allen myſtiſchen und ſchwärmeriſchen Secten auch immer eine doketiſche Verachtung des hiſtoriſchen Chriſtus der Evangelien, der vom gläubigen Subjecte unabhängig iſt, ſo wie der heiligen Schrift als der Urkunde ſeiner Erſcheinung und Wirkſamkeit gezeigt, ſo wie manichäiſche Fixirung irgend eines von Gott geſchaffenen Beſtandtheils der menſchlichen Natur als Grund des Böſen und der Sünde. An Beides giebt es aber auch in neueſter Zeit noch Annäherungen genug, da wo die ſpeculative Erleuchtung und die Reflexionsbildung noch nicht eingedrungen ſind, dabei aber das göttliche Wort und die Kirche verachtet werden in der Dunkelheit eines myſtiſchen oder fanatiſch-practiſchen Gefühls.

Außer den bisher betrachteten Arten der Subſtitution eines andern Gegenſatzes für denjenigen, welcher die Seele des chriſtlichen Glaubensinhaltes ausmacht, giebt es aber noch eine andere, welche in der bisherigen Erörterung nicht vorkommen konnte, weil ſie nicht wie die bisher erwähnten auf einer Abſtumpfung des Glaubensinhaltes ſeiner Bedeutung nach oder einer Vermiſchung deſſelben mit Fremdartigem beruht, ſondern vielmehr auf einer Selbſtüberhebung des wirklich gewordenen Glaubens mit ſeinem Inhalte über ſein eignes Princip, welches nur in Chriſto iſt. Inſofern der chriſtliche Glaube das Bewußtſein iſt, daß durch Chriſtus die Sünde in der Welt (Menſchheit) aufgehoben iſt und wird, worin ſein Inhalt beſteht, iſt im Glauben die Wirklichkeit der Erlöſung in der Menſchheit oder Welt geſetzt. Dieſe Wirklichkeit der Erlöſung in der Menſchheit vermöge der Wirkung Chri

ihr hat ihre Exiſtenz vermöge deſſelben Glaubens
Gemeinſchaft der Gläubigen oder in der Kirche,
h innerhalb der Menſchheit ein Gegenſatz erſcheint
i demjenigen Theile derſelben, welcher ſich der
g bewußt iſt — eben der Kirche — und demjeni-
welchem dieſes Bewußtſein noch fehlt oder der
im dogmatiſchen Sinne. Die Kirche aber als
Exiſtenz des Glaubens hat dieſe wahrhaft nur
den Glauben, d. h. in dem ſtetigen Bewußtſein
irkung Chriſti als ihres Principes und hat nur
m Bewußtſein auch Macht, die Welt oder die
ſchaft der Sünde zu überwinden. Giebt nun
ube in ſeiner Wirklichkeit, als Gemeinſchaft der
en oder als Kirche, dieſe in ihm enthaltene ſteti-
iehung auf ſein Princip Chriſtus auf, worin
auch eine wahrhaft innere Beziehung der
auf den Erlöſer in der Art geſetzt iſt, daß die
jetzt erſt als dasjenige erſcheint, was uns den
wahrhaft enthüllt und was nicht durch den
n als das Subject der Sünde aufgehoben wer-
nn, ſo muß der Glaube dazu fortgehen, eben
ine Wirklichkeit in der Welt, als Kirche,
n unmittelbaren Daſein als die weltüber-
e Macht zu ſetzen. Die Kirche hat ihre Macht
on Chriſto, aber ſie bedarf, um dieſe Macht zu
nun nicht mehr des ununterbrochenen ſich als
ſtiftete von ihm und ſeinem Worte als dem Stif-
abhängig wiſſenden Bewußtſeins, ſondern eben
mittelbare Wirklichſein der Kirche in der Welt
jetzt, um jene als Macht über dieſe zu bezeich-
Und ſo wird in dem Glaubensbewußtſein der
ſchriebenen Art ſtatt des oft erwähnten Gegen-
on Chriſtus und Sünde als des fundamentalen,
genſatz von Kirche und Welt oder Kirche
ünde ſubſtituirt. Hiedurch wird zugleich, da
he ſchon durch ihre äußere Wirklichkeit, als In-

ſtitut in der Welt, Macht hat, an die Stelle der i
nern Beziehung der Sünde auf eine erlöſende Ma
eine bloß äußere geſetzt, nach welcher es genügt, a
an dem Erlöſer Theil zu haben, ſich dem machthabe
den Inſtitute der Kirche zu unterwerfen, und all
in und an dieſem Inſtitute als durch ſein bloßes Da
ſein und äußeres Geſchehen, d. h. auf magiſc
wunderbare Weiſe wirkſam zu betrachten. Die Be
freiung von der Sünde, ſo ſehr ſie einerſeits von de
wunderbaren Macht der ſichtbar daſeienden Kirche Chri
ſti abhängig gemacht wird, erſcheint nach dieſen Vor
ausſetzungen andrerſeits doch auch nur als ein äuße
res Thun des Subjects der Sünde, des Menſchen, in
ſofern er ſich unterwirft. Und eben darum, weil di
Erlöſung zum Theil ein äußeres Thun des Menſche
iſt, kann auch die Sünde nach eben dieſen Voraus
ſetzungen auch nur etwas Aeußeres an dem Menſche
ſein, aber im negativen Sinne, zu welchem er ſi
in ſeinem Fürſichſein poſitiv frei als die Mac
darüber verhält, nämlich entweder ein äußerlicher Zu
ſtand negativer Art, das bloße Nichtbeſitzen, der Man
gel einer von außen kommenden göttlichen Kraft od
Gabe, in deren Beſitz die Kirche ihn wieder einzuſetz
die Macht und den Willen hat, ſobald er ſelbſt thät
ſich darum bemüht; oder ein bloß äußerliches Thu
negativer Art, ein bloßes äußeres Uebertreten oder Nich
befolgen gegebener göttlicher Gebote, insbeſondere au
der in der Kirche geltenden, was der Menſch zu ve
meiden immer die Kraft und Freiheit hat. So wi
das Poſitive im Bewußtſein der Sünde durch dieſe A
ſicht geläugnet, welches darin beſteht, daß die Sün
zuſtändlich betrachtet ein bewußtloſes Verſchloſſenſein d
perſönlichen Creatur für den Geiſt Gottes oder i
ſündliches Verderben iſt, in welchem als ſolche
keine Freiheit ſein kann, — und als Willensthätigkeit b
trachtet ein bewußtes Feſthalten der Eigenheit i

welches durch äußere Beobachtung von Geſetzen und Geboten als allgemeinen Regeln keineswegs aufgehoben, vielmehr oft hiedurch noch ſtärker befeſtigt wird. Dieſer ganze Standpunkt, auf welchem dem Gegenſatze von Chriſtus und Sünde der Gegenſatz des Inſtituts der Kirche und der Welt ſubſtituirt wird, iſt im Allgemeinen der der Katholiſchen Kirche, inſofern ſie vorzugsweiſe als Päpſtliche vorhanden iſt. In dieſer Subſtitution iſt einerſeits das nothwendige Pelagianiſiren des Katholicismus, ſo wie andrerſeits die Werthſchätzung und Anempfehlung äußerer Leiſtungen und Geſetzeserfüllungen, was ein neuerer Theologe (Sack in ſeiner Polemik) den Ergismus genannt hat, und der Glaube an magiſche Wirkungen des Aeußern und Sinnlichen in den kirchlichen Handlungen. Alles dieſer Art aber geht hervor aus der Verwandlung der innern Beziehungen der erlöſenden Macht auf das Subject der Sünde in bloß äußere.

Die zweite Art, die Bedeutung des fundementalen Gegenſatzes in der Dogmatik für das Syſtem zu ſchwächen, beſtand, wie oben erwähnt, darin, die Tiefe und Schärfe der Beziehung der Momente des Gegenſatzes zu vernachläſſigen oder zu verkennen, ſo daß die Momente entweder ihrem ganzen Werthe nach nicht hervortreten können, oder in Gefahr ſind, auseinander zu fallen und dadurch ebenfalls ihren Werth verlieren. Beides iſt in ſehr verſchiedenem Maaße in manchen ältern und neueren dogmatiſchen Syſtemen geſchehen, und es müßte eine der intereſſanteſten Aufgaben ſein, welche wir hier zu löſen nicht unternehmen können, den Einfluß näher zu verfolgen, welchen theils das Ignoriren mancher Beziehung in dem Gegenſatze von Chriſtus und Sünde auf die Behandlung der übrigen Artikel des Syſtems durch dogmatiſche Theologen geübt hat, theils das Zerreißen eben dieſer Beziehung. Es muß hier genügen, auf Einiges nur beiſpielsweiſe

hinzudeuten. So ignorirt Schleiermacher, indem er den Gegensatz Christi und des Sünders bloß als den zwischen einem vollkommen kräftigen und stetigen und einem unkräftigen und unterbrochenen Gottesbewußtsein auffaßt, die Bestimmung der persönlichen Schuld vor Gott in dem Sünder, so wie das Moment der Sühnung in der erlösenden Thätigkeit Christi, welches mit jenem in dem Sünder auf das Bestimmteste zusammenhängt. Durch dieses Ignoriren vergeht ihm aber rückwärts das Bedürfniß und die Nothwendigkeit, die Lehre von der Gottheit des Erlösers durch eine Trinitätslehre zu bedingen, welche in Christo nicht mehr bloß die vollendete Schöpfung der menschlichen Natur, sondern eine menschgewordene göttliche Persönlichkeit zu sehen nöthigt, welche die Sünde zu sühnen allein das göttliche Recht und die Macht hat, indem ja jetzt ein Erlöser genügt, der als vollendeter Mensch das Sein Gottes in der Menschheit darstellt; so wie ihm vorwärts kein Bedürfniß entstehen kann, in der Lehre von der Rechtfertigung, wie die ältere orthodoxe Kirchenlehre es gethan, einen declaratorischen göttlichen Act von einem mittheilenden noch zu unterscheiden, sondern sich begnügt, die rechtfertigende göttliche Thätigkeit als unmittelbar personbildend zu beschreiben, so daß Buße und Vergebung der Sünden im Bewußtsein der Wiedergebornen nur unmittelbare Wirkungen jener personbildenden göttlichen Thätigkeit werden; ohne daß eigentlich berücksichtigt würde, daß das Bußbewußtsein gerade das enthält, daß das Subjekt sich selbst beschuldigt, einen Widerspruch gegen Gott in sich zu tragen, der, so wie er nicht ohne seinen Willen in ihm ist, auch nicht ohne seinen Willen, d. h. also nicht unmittelbar durch Einwirkung von außen verschwinden könne, sonst würde Buße bloß Bewußtsein einer unwillkührlich verschwindenden Lebenshemmung sein, — und daß

das Bewußtſein der Sündenvergebung eine göttliche Thätigkeit ſetzt, welche ihre Wirkung ſelbſt von ihrer freien Anerkennung im Subjecte abhängig macht, dieſe alſo auch den Willen des Subjects vermittelt und ſich ſelbſt ihrer Wirkung als bloße Anerbietung vorausſetzt, was eben der Sinn der declarirten Rechtfertigung iſt. Alles dieſes hängt andrerſeits damit zuſammen, daß die Sünde bloß als unmittelbare Unkräftigkeit des Gottesbewußtſeins angeſehen wird, welche, im Bewußtſein erſcheinend, der unmittelbare Widerſpruch des Geiſtes und Fleiſches, des Verſtandes und Willens iſt, welche Schleiermacher nur als im Bewußtſein unmittelbar gegeben anſieht, in dem es entſteht. Hiebei aber wird überſehen, daß, indem der Widerſpruch beider Momente (Fleiſch und Geiſt, Verſtand und Willen) im Bewußtſein des Subjects als Schuld deſſelben geſetzt wird, auch die Unkräftigkeit des Gottesbewußtſeins als eine durch den Willen geſetzte oder durch den Willen wenigſtens beſtätigte und befeſtigte, nicht aber als eine unmittelbare erſcheinen müſſe. — Wenn bei Schleiermacher Beſtimmungen in dem Gegenſatze von Chriſtus und Sünde ignorirt werden, ohne daß die ſonſtige Innigkeit der Beziehung des ſündigen Subjects auf den Erlöſer dadurch geſchwächt würde, ſo daß man nur ſagen kann, nach Schleiermacher könne ſich der Sünder des ganzen Reichthums ſeines Verhältniſſes zu Chriſto noch nicht bewußt werden, ſo wird dagegen in andern neuern dogmatiſchen Arbeiten durch Zerreißung des Gegenſatzes Chriſto und der Sünde eine andre Bedeutung gegeben. Die Zerreißung der in dem mehr erwähnten Gegenſatze enthaltenen Beziehung der Momente deſſelben iſt in neuerer Zeit darin hervorgetreten, daß man einerſeits in der Erſcheinung Chriſti den Hauptaccent auf den durch ſein Wort und insbeſondere durch ſeine Auferſtehung neubelebten Unſterblichkeitsglauben gelegt hat, wie dies z. B. Bretſchneider thut, und an-

dererſeits den Sitz der Sünde hauptſächlich in d
Sinnlichkeit des Menſchen ſucht, wie dies in viele
dogmatiſchen Darſtellungen von vulgär rationaliſtiſche
Färbung geſchehen iſt. Denn in beiden Fällen iſt die
im chriſtlichen Bewußtſein enthaltene Beziehung Chriſti
und der Sünde aufgelöſt, da in jedem der beiden Mo-
mente des Gegenſatzes das als weſentlich angeſehen
wird, was keine Beziehung auf das andre hat, wodurch
zugleich beide Momente ihrem Weſen nach anders als
im bisherigen Glauben beſtimmt werden müſſen. Denn
Chriſtus, der Darſteller der Unſterblichkeit, iſt in ſeiner
Perſon gar nicht auf einen Widerſpruch der perſönli-
chen Creatur gegen Gott, das Weſen der Sünde, be-
zogen und braucht deshalb auch nicht Gottmenſch zu
ſein, ebenſo iſt die Sinnlichkeit des Menſchen keine
Schuld, die vergeben oder geſühnt zu werden braucht
und deshalb eine Erſcheinung Gottes in der Menſchheit
ganz unnöthig.

Es könnte freilich ſcheinen, als ob man die ebe
beſchriebenen Arten, die Beziehung der Momente de
Gegenſatzes aufzuheben, darauf zurückführen könnte
daß auch hier, wie wir oben bereits geſehen haben, i
dogmatiſirenden Bewußtſein für den unter demſelbe
Namen feſtgehaltenen Hauptgegenſatz im chriſtlichen Glau
bensinhalte ein anderer ſubſtituirt werde, welcher nu
natürlich eine Auflöſung der eigenthümlich chriſtliche
Beziehung beider Extreme im Sinne des Glaubens he
beiführen müſſe. So ſei alſo Chriſtus, der Darſtell
der Unſterblichkeit, eigentlich nur als Leben dem To
de entgegengeſetzt, und die Sinnlichkeit, als d
Böſe, ſteht Chriſto nur als der Vernunft gegenübe
deren Repräſentant er jetzt wird. Aber man wird ve
hindert, die Sache ſo anzuſehen, da die theologiſch
Vertreter ſolcher Anſichten doch auch wiederum in ſ
mi-rationaliſtiſcher oder ſemi-ſupernatural
ſtiſcher Weiſe den Manen des Chriſtenthums

Opfer zu bringen, theils Chriſto manches Uebermenſchliche zugeſtehn auch in Rückſicht auf ſein Verhältniß zur Sünde, theils neben der Sinnlichkeit auch den Menſchen beſchuldigen, der die Sinnlichkeit an ſich hat und ſich ihr hingiebt, ſo daß an eine reine und ſcharfe Durchführung der Gegenſätze von Leben und Tod, Vernunft und Sinnlichkeit nicht zu denken iſt. Und ſo erhalten wir durch dieſe Behandlung der weſentlichen Glaubensmomente jenes in unſrer Zeit nur allzuhäufige Semichriſtenthum, welches ſich an einem ſtumpfen und abgeſchwächten Bewußtſein jener weſentlichen Momente genügen läßt, und ſo ein kraftloſes juste milieu zwiſchen Glauben und Unglauben, Chriſtlichem und Nichtchriſtlichem repräſentirt, welches, wie auch das politiſche, nur ſo lange ſich erhalten kann, als ſich nicht kräftige und intelligente Perſönlichkeiten des einen oder andern Extrems, ihre Zeit neu organiſirend, bemächtigen.

Die bisher vorgetragenen Bemerkungen über die Art, wie die Bedeutung des dogmatiſchen Urgegenſatzes für das Syſtem der Glaubenswiſſenſchaft und hiemit auch die Bedeutung des eigenthümlich Chriſtlichen in dieſer alterirt werden könne, mögen als vorbereitend angeſehen werden für dasjenige, was wir jetzt, der oben gegebenen Ankündigung gemäß über das ſubſtantielle Gegebenſein jenes Urgegenſatzes in der heiligen Schrift, als der Urkunde des chriſtlichen Urbewußtſeins vom Göttlichen, die Gemeinde ſtiftenden und ihr Bekenntniß beſtimmenden Worte, ausgeſprochen haben, ſo wie die in der Kirchenlehre gegebene Entwickelung dieſer Subſtanz. Jene Bemerkungen können im Allgemeinen hinweiſen auf die Hauptpunkte, welche hier im Auge zu behalten ſind.

Zunächſt und vor allen Dingen drängt ſich uns jetzt die Frage auf, woher wir die Subſtanz des beſprochenen dogmatiſchen Fundamentalgegenſatzes zu

nehmen haben. Die Beantwortung dieſer Frage um ſo größere Schwierigkeiten zu haben, als die ner großen Vielfachheit von Beſtimmungen ent Geſtalt dieſes Gegenſatzes in der dogmatiſchen T gie der Gegenwart Reſultat einer Entwickelun Jahrhunderten iſt, in welcher die einfacheren El der Urgeſtalt durch die mannichfaltig ſich vermit Beſtimmungen der folgenden Perioden verdeckt u Der in der Wiſſenſchaft, beſonders wenn dieſ ſyſtematiſche Begriffsbildung iſt, fortgeſchrittene eines Individuums oder auch einer Zeit vergegen ſich nur ſchwer die einfachen Keime ſeiner Bi und unternimmt er einmal eine ſolche Vergegen gung, ſo glaubt er in dieſen Keimen Vieles ſcho drücklich geſetzt zu finden, was erſt Ergebniß ein ſpätern und durchgebildetern Geiſtesbewegung iſt ſo wie wir uns Vorſtellungen und Geſinnungen ſpätern Lebensalters, als ſchon in früher Kindhei handener, zu erinnern glauben. Eine ſolche Ve ſelung ſpäterer vielfach vermittelter Begrif ſtimmungen mit urſprünglichen einfachen un mittelbaren Anſchauungen und Vorſtellu iſt um ſo unvermeidlicher, als auch der Begriff wenn er im Geiſte des wiſſenſchaftlich denkenden jects als Reſultat und als vollendet und nicht rend ſeiner Bewegung aufgefaßt wird, in der der Vorſtellung erſcheint, ſo daß der Form nac Unterſchied iſt zwiſchen den urſprünglichen Vorſtell und jenen ſpäteren Begriffen. Auf dem Gebie Theologie bietet die Exegeſe, insbeſondere die dogi rende, die häufigſten Beiſpiele ſolcher Verwechſeln inſofern ſie den Ausſprüchen der heiligen Schrift Sinn giebt, der nur einer confeſſionellen (ſymbol oder ſupernaturaliſtiſchen, rationaliſtiſchen oder ſp tiven Dogmatik angehört. Jeder Begriff abe einem Objecte, inſofern er in einem erkenn

unterſcheidenden und verknüpfenden Denkver-
g des Subjects, welche, als nur in der Ver-
ung vorhanden, von jeder vorſtellenden und an-
den Fixirung eines Unmittelbaren qualitativ
en iſt. Da nun der Begriff, als Reſultat
ermittelnden Bewegung, in die Vorſtellung
übergeht, und in dieſer Form fortbeſtehend das
jene vermittelnde Bewegung allmählig vergeſſen
nd in eben dieſer Form in ein andres Subject,
Wiſſenſchaften lernend aneignet, übertragen wer-
n, was nicht nur von einzelnen Begriffen, ſon-
n Theorieen und Syſtemen gilt: ſo iſt bei glei-
nmittelbarkeit der urſprünglichen und
griffsvorſtellung im ſubjectiven, Wiſſen-
bildenden Bewußtſein, d. h. bei gleichem An-
beider, das Object des Wiſſens darzuſtellen,
riterium mehr übrig, durch welches unterſchieden
könnte, inwiefern die eine oder die andere das
wahrhafter, ihm ſelbſt gemäßer, darſtelle. Und
keine Möglichkeit an aufgeſtellten und von wiſ-
lichen Schulen einer Zeit verbreiteten Begriffen,
n oder Syſtemen, Kritik zu üben, d. i. ihre
ität zu beurtheilen. Denn die Form der Ver-
ng, d. i. die Methode der Entwickelung ei-

Subject zu jeder Zeit gerathen kann. Ein solch
terium würde nur in dem Falle noch aufzustelle
wenn es gelänge — nach dem Goetheſche
drucke — das Urphänomen eines Gegenſtan
Erkennen feſtzuſtellen und zu vergegenwärtigen.
Urphänomen eines Gegenſtandes oder die erſt
ſcheinung deſſelben im erkennenden Subject
nun von dem Sinne des Subjects und ſeiner
retiſchen Empfänglichkeit (Receptivität) u
telbar, d. i. ohne bewußte Reflexion, als ei
ßeres, als etwas vom Subjecte Unabhän
und dennoch im Subjecte angeſehen (gehö
fühlt u. ſ. w.) und erkannt. Es giebt üb
zweierlei Urphänomene der Art: ſinnliche un
ſtige. Die erſten liefert die äußere Welt und
dem erkennenden Geiſte, die andern die Geſch
denn in dieſer erſcheint der Geiſt ſelbſt in ſ
und ihren Thaten, oder in den Thaten einer
urſprüngliche Weiſe vor andern Perſonen und
Das ſinnliche Urphänomen wird durch B
tung, das geiſtige oder geſchichtliche durch
niß und Erzählung in den erkennenden G
ſetzt. Solche Urerſcheinungen der Objecte im E
ſind nun die Grundlage durch freie vermittelnde
bewegung ſich bildender Begriffe, Theorieen u.
deren Vollkommenheit und Wahrheit eben darin
müßte, den wirklichen Inhalt dieſer Erſchei
als in ſich vermittelt, als durch das De
d. i. hier als durch den göttlichen Gedanken be
aufzuweiſen. Denn das Urphänomen iſt, als
hängig von Subjecte, eben als ſolches geſetzt un
und ſoll eben deshalb nicht die Gedanken de
jects, ſondern Gottes Gedanken in ſich enthalte
mit Begriffe, Theorieen u. ſ. w. nicht durch d
nen Gedanken des erkennenden Subjects entſt
unwahr werden, muß das Urphänomen

nnenden Geiſt feſtgeſtellt werden können, oder in
er beſtimmten Qualität vergegenwärtigt und
t. Und dies iſt nun in der That möglich, und
r im Allgemeinen dadurch möglich, daß der erken-
de Geiſt (oder das Subject) ſich ſelbſt wieder-
t dem in der Urerſcheinung ſich darbietenden Ob-
gegenüber in das Verhältniß des Sinnes
der Empfänglichkeit ſetzen will und wirklich
, und ſich dazu nicht blos als vermittelndes
ken verhalten will. Das Erkennen wiederholt ſich
Sinn und hiermit das Object als Urphäno-
. Dies geſchieht auf dem Gebiete der Naturwiſ-
haft durch Beobachtung und Experiment, wel-
nichts Anderes ſind, als ein planmäßiges und ab-
ſolles Sich-zum-Sinne-machen des Natur-
hers, wodurch erſt wirkliche Erfahrung wird.
dem Gebiete der Geſchichte oder der Erſcheinung
Geiſtes vor ihm ſelber in ſeiner Entwickelung durch
ünlichkeiten geſchieht daſſelbe durch wiederholte Ver-
nwärtigung und Aneignung des Zeugniſſes und
Zeugniſſe oder der urſprünglichen Selbſtdarſtel-
; der handelnden Perſönlichkeiten für ſie, und hie-
h erſt wird wahrhafte Geſchichtskunde und ge-
htliche Erfahrung, d. h. — da ja der Geiſt
menſchliche) in der Geſchichte erſt wird, was er
— wahrhafte Erinnerung deſſen im Geiſte, wo-
h er der gegenwärtige geworden. Es iſt merk-
dig, daß die neuere Philoſophie, insbeſondere die He-
he Schule, im Ganzen genommen die Erfahrung
in dem Sinne gelten läßt, als ſie das unmit-
bare Präſentſein des Inhaltes und Gegen-
tighaben deſſelben im Geiſte ſein ſoll (Hegels
clopädie u. ſ. w. §. 38), und nicht auch in der
utung, nach welcher ſie die unmittelbare Gegenwart
Inhalts in ſich mit Bewußtſein wiederholt und ſo
Inhalt von der Vermiſchung mit dem Subjectiven

befreit, was durch die Erhebung in die Form des Begriffs allein noch nicht geschehen kann. Nur Schelling in seiner jetzigen Denkart und die neuere speculativ-empirische Schule haben auf diese Bedeutung der Erfahrung hingewiesen, und die philosophische Speculation selbst erscheint von dieser Bedeutung aus angesehen gleichsam als das umfassendste Experiment, durch welches der nachdenkende Geist des Urphänomens des Seins sich zu bemächtigen sucht, dessen was da ist, unabhängig vom Subjecte, so daß man sich den Ausdruck F. Schlegels gefallen lassen könnte: die Philosophie sei die umfassendste Erfahrungswissenschaft. (S. dessen Vorlesungen über Philosophie des Lebens.)

Auf dem Gebiete der Geschichte, auf welchem die epochemachenden Urphänomene zugleich die Mächte sind, durch welche der Geist des Menschen fortschreitet und sich entwickelt, und auf welche bezogen — d. h. seine Geschichte erfahrend — er sich als fortschreitend weiß, ist es besonders wichtig, die bestimmte Qualität jener epochemachenden Urerscheinungen zu vergegenwärtigen, damit ein Urtheil darüber gewonnen werden könne, ob der Geist in der Gegenwart, der Zeitgeist, ein Recht habe oder nicht, das machthabende Princip einer Epoche für erschöpft und abgelaufen zu erklären und sich als in einem andern Principe stehend zu betrachten. Nach einem solchen Rechte aber muß gefragt werden, sobald die Vermuthung entsteht und die Gefahr droht, daß der Geist einer Zeit durch leichtfertige und voreilige Beseitigung eines solchen Princips, was ihm vermöge seiner Freiheit sehr wohl möglich ist (z. B. durch desorganisirende Revolutionen auf dem Boden des Staats und der Kirche), seinen eigenen wahrhaften Fortschritt und seine gesunde Entwickelung hemmt und stört und eine Periode der Auflösung heibeiführt. Solcher Vorrilligkeit muß dann

ch neue Vergegenwärtigung der epochemachenden Prin-
n gezeigt werden, daß ſie noch nicht erſchöpft, daß
allein es ſind, welche auch in der Gegenwart noch
geiſtige Leben der Zeit bilden und zuſammenhalten
ſeinem Ziele zuführen. Die mächtigſten unter
Geiſteserſcheinungen in der Geſchichte aber ſind
religiöſen, insbeſondere die Erſcheinungen des Gei-
und der Perſönlichkeit Gottes vor der Menſchheit
einer Offenbarung; ſie ſind diejenigen, welche die
ſchheit ihrer abſoluten Vollendung entgegenführen
t. Dieſe willkührlich zu beſeitigen (wie etwa die
rchie des Mittelalters das Evangelium) oder für
iquirt, erſchöpft zu erklären (wie die moderne
heiſtiſche Genialität es thut), iſt das Aeußerſte,
Selbſtſucht und Leichtſinn einer Zeit fortgehen
en. Da thut es Noth, daß der Geiſt einer Zeit,
zwar — wie Machiavell es ausſpricht — die
cipien einer geſchichtlichen Exiſtenz wieder auf-
che, ſondern vielmehr an dieſen Principien
ſelbſt wieder erfriſche, um nicht einer all-
inen geiſtigen Verweſung anheimzufallen. Eine
Erfriſchung der Zeit durch das Urprincip und
Urerſcheinung des Chriſtenthums war die Reforma-
des 16ten Jahrhunderts, und zwar eine Er-
ung durch die innige Vertiefung in das mächtige
die Welt umgeſtaltende Princip, welches in dem
nſatze von Chriſtus und der Sünde enthalten
Eine ſolche Vertiefung wird auch unſrer Zeit from-
— An dieſem Punkte können auch wir wieder
nſrem Gegenſtande zurückkehren, und haben nun
Recht, die oben aufgeworfene Frage: woher wir
Subſtanz des von uns beſprochenen Gegenſatzes
ntnehmen hätten, als dahin beantwortet anzuſehen,
wir eben dieſe Subſtanz auch nur aus der Urer-
nung des Chriſtenthums in der Menſchheit zu
hmen haben, welche in dem evangeliſchen und

apoſtoliſchen Zeugniſſe, ſeiner beſtimmten
tät nach, in der Form eines unmittelbaren Urbe
ſeins vom Chriſtenthume fixirt iſt, welches n
urſprüngliche Vorſtellung und Anſcha
des Urphänomens enthält. Die chriſtliche Kirch
Gemeinſchaft des Geiſtes in einem beſtimmten
ben, hat von jeher erkannt, daß jenes Urbew
vom Heile der Welt nicht innerhalb ihrer ent
ſei, ſo daß ſie das Princip eben dieſes Bewu
wäre, ſondern daß vielmehr ſie innerhalb ſeiner
als einer Macht des Geiſtes, entſtanden ſei und ſon
daſſelbe zu ihrem Principe habe, zum Principe aller f
Lebens- und Bewußtſeinsentwickelung. Und hieri
zugleich dieſes, daß die Kirche ſich nur dann als
geſunden Entwickelung ihres Daſeins (ihrer Verf
ihres Cultus, ihrer Theologie) fortgehend anſehen
wenn ſie ſich der Macht ihres Princips im U
ſchiede von der Unmittelbarkeit ihres beſt
Lebens bewußt iſt, und eben hierin zugleich d
wußtſein hat, im heiligen Geiſte zu ſtehe
ſich zu jeder Zeit durch die Thätigkeit kund giel
Unmittelbarkeit des kirchlichen Lebens im Glauben
die unterſcheidende Beziehung auf ſein Princip k
weiter zu führen. Und ſo hat der heilige Geiſt
Kirche, als die Macht ihres Princips, neb
dogmatiſchen Wiſſen, als der Entwickelung des
bensinhaltes, wie er durch das Princip geſetzt iſt
das exegetiſche Wiſſen, als ſtetige Vergegenwä
der Subſtanz des Glaubens in ſeinem Principe
gerufen, um dem dogmatiſchen Wiſſen kritiſ
Seite zu gehen und es davor zu bewahren, ſein
wickelungen nicht auf einen andern Grund zu
als den, der gelegt iſt.

Wir haben alſo dem Obigen gemäß im Fo
die Grundzüge der im evangeliſchen und ap
ſtoliſchen Zeugniſſe enthaltenen Uranſchauu

vorſtellung des Gegenſatzes von Chriſtus und der
ände zuſammenzuſtellen, um uns der Subſtanz deſ-
ben zu bemächtigen. Da wir aber in einer Zeit le-
, wo dieſe Subſtanz bereits durch eine Evolution
Jahrhunderten hindurchgegangen iſt, während wel-
der Inhalt jener Urvorſtellung in die Form des
griffes übergegangen iſt, der innern Vermitt-
g ihrer Beſtimmungen: ſo haben wir auch dieſe
wickelung noch im Großen mit jener Subſtanz zu
leichen, indem wir ſie an uns vorübergehen laſſen,
hiedurch eine deſto ſicherere Grundlage für die Auf-
ung der obenerwähnten Principien der Beurtheilung
mehrgenannten Werke zu finden. Eine urſprüngli-
Anſchauung oder Vorſtellung aber entwickelt
dann zum Begriffe, wenn aus den in ihr un-
telbar zuſammengefaßten Beſtimmungen ein Ge-
atz hervortritt oder Momente ſich ergeben, die, ob-
l unterſchieden und entgegengeſetzt, einander gegenſei-
fordern und beſtimmen. Ein ſolcher Gegenſatz mit
n Momenten iſt ein in ſich abgeſchloſſenes Verhält-
, das von ſeiner eignen Nothwendigkeit ge-
n und getragen wird, und inſofern, von jedem äu-
Bewußtſein unabhängig, durch ſich ſelbſt verſtänd-
iſt und ſich ſelbſt ausſpricht für Jeden, der die
rſtellung in ſich aufgenommen hat. Es iſt für alle
enſchaften ſchon viel gewonnen, wenn es ihnen ge-
, die Uranſchauungen, auf welchen ſie beruhen, nur
dieſe Form einer von ſich ſelbſt getragenen Noth-
igkeit zu bringen, wenn ſie es auch noch nicht da-
bringen konnten, das Specifiſche an dieſer Noth-
igkeit anderswoher abzuleiten. Seitdem in der un-
baren Anſchauung der weltkörperlichen Bewegun-
der Gegenſatz einer urſprünglichen Tangentialbewe-
und einer gravitirenden Anziehung hervortrat,
ſich die Gravitationshypotheſe von ſo durchgrei-
r und alle Erſcheinungen beherrſchender Bedeu-

tnng für die Erklärung des Weltzuſammenhanges, Laplace es auszuſchlagen vermochte, noch auße für die Mechanik des Himmels die Hypot „Gott" in Anſpruch zu nehmen, weil der wi ſchaftliche Geiſt in der Anſchauung jener vollkon durchſichtigen innern Nothwendigkeit der himmli Bewegungen ſich vollkommen befriedigt fand. So auch — hoffen wir — wenn die chriſtliche U ſchauung von dem in der ſündigen Menſchheit er nenen und in ihr Fleiſch gewordenen Worte Sohne Gottes wahrhaft in ihren gegenſätzlichen menten erkannt, und ihre das Geſammtleben der Me heit umfaſſende und die Weltgeſchichte beherrſchende deutung anerkannt ſein wird, — kein Bedürfniß vorhanden ſein, für das Chriſtenthum noch eine ſ lative oder aprioriſtiſche Ableitung zu ſuchen, beſon da in dieſer chriſtlichen Uranſchauung von dem die de iſt, der, ob er gleich Menſch geworden, dennoc Gewalt hat im Himmel und auf Erden, und al Herr zugleich der Geiſt iſt, der die Tiefen der heit erforſcht.

Indem wir uns nun jetzt daran begeben, d dem Gemeindeſtiftenden Urbewußtſein von Chriſtus der Sünde niedergelegte chriſtliche Urvorſtellung von ſem Gegenſatze ihren Grundzügen nach darzuſt müſſen wir die Bemerkung vorausſchicken, daß Urbewußtſein doppelter Art iſt, inſofern es nämli nerſeits das Bewußtſein Chriſti ſelbſt von und ſeinem Verhältniſſe zur Sünde ausſpricht u dieſer Hinſicht auf ſeiner Selbſtdarſtellung oder andrerſeits das durch die Ausgießung Geiſtes vermittelte apoſtoliſche Bewußtſein vo ſem Gegenſatze darlegt. Da aber Chriſtus ſelbſt das Princip des Wiſſens iſt von allem dem, er der Menſchheit iſt und giebt und als ſolches P auch des Wiſſens von ihm und ſeinem Werke eben

den Geiſt in ſeiner Gemeinde gewußt wird, — ſo unterſcheidet ſich die chriſtliche Urvorſtellung dieſes Gegenſatzes, inſofern ſie auf dem Bewußtſein und der Selbſtdarſtellung Chriſti ruht, von der apoſtoliſchen dadurch, daß ſie in der erſten Form in ihrer ganzen Unmittelbarkeit auftritt, gleichſam eingeſchloſſen in der Perſönlichkeit und dem Selbſtbewußtſein Chriſti ohne Beziehung auf die Geiſtesbewegung, durch welche Chriſtus der Menſchheit ſollte angeeignet werden, gleich wie ja auch er ſelbſt in den Tagen ſeines Fleiſches der Menſchheit unmittelbar gegenüberſtand als das Individuum Jeſus von Nazareth, in welchem die Fülle der Gottheit zu ſchauen das menſchliche σάρξ τοῦ αἵματος (Matth. XVI, 17) als das geiſtloſe nicht vermochte, oder — nach dem eignen Worte des Erlöſers — gleich wie das Samenkorn, ehe es in der Erde erſtirbt, ſeiner bisherigen Form nach unmittelbar da iſt und keine Frucht bringen mag. In der zweiten Form dagegen tritt dieſe Vorſtellung ſchon ſo auf, wie es ein Bewußtſein erfordert, welches ſich in ſich ſelbſt, nicht durch ſich, ſondern durch ein Princip ſeiner ſelbſt bewegt, mithin in die Wirkſamkeit und den Bereich einer allgemeinen Macht, d. h. eines Geiſtes, aufgenommen weiß, woraus alſo folgt, daß die Vorſtellung innerhalb dieſer Bewegung das Princip in ſeiner Explication, mit ſeiner Wirkung zuſammen, darſtellt, oder die Vorſtellung von Chriſtus und der Sünde, wie ſie durch die Macht Chriſti ſchon eine innere Bewegung innerhalb des von Chriſto zu erlöſenden natürlichen Menſchengeiſtes geworden war, welche Bewegung ſelbſt eben nur die des heiligen Geiſtes iſt. Denn der heilige Geiſt iſt da vorhanden in dem Menſchengeiſte, wo dieſer ſeine Bewegung weiß als diejenige, in welcher Gott die Sünde in ihm aufhebt.

Was nun zuerſt die in dem Selbſtbewußtſein und der Selbſtdarſtellung Chriſti begründete

Vorſtellung von ihm ſelbſt und der Sünde betri
iſt ihr ganz allgemeiner Ausdruck der, daß C
ſich weiß und ſich darſtellt als den, der überhau
ſchienen ſei in Beziehung auf einen durch ih
aufzuhebenden zuſtändlichen und thätigen Widerſp
der Menſchheit (Welt) gegen die von ihm repr
göttliche Macht und das göttliche Leben. Hier
hören die Ausſprüche, daß er gekommen, das
rene zu ſuchen (Matth. XVIII, 11), d
σώζειν τὸν κόσμον ſein Beruf ſei (Joh. XII
daß er ſich hingebe für das Leben der Welt
VI, 51) u. ſ. w., — Ausſprüche, welche im Zuſ
hange mit ſeinen übrigen Aeußerungen auf ein
Welt enthaltenes, ihr ſelbſt Gefahr und Verd
drohendes Princip hinweiſen. Und ſo giebt er ſi
in ſeinem Thun als geiſtiges und leibliches Le
princip in vollkommener Einheit (Matth. IX,
Joh. XI, 25) dem leiblichen und ſittlichen Tod
Tode in der Schuld, gegenüber. Betrachtet m
die in dem Selbſtbewußtſein Chriſti enthaltene a
ne Beziehung ſeiner Perſönlichkeit auf den durch
der Menſchheit aufzuhebenden Widerſpruch im
menhange mit ſeinen übrigen Reden, ſo ergel
uns folgende vier nähere Beſtimmungen in
Verhältniſſe der Perſönlichkeit Chriſti, die ſowo
Perſönlichkeit als den Widerſpruch in der Wel
Qualität nach offenbaren, und von welchen
den erſten den Widerſpruch Chriſti und der
oder Chriſti und der Sünde in ſeiner ganzen
telbarkeit hinſtellen, die beiden andern aber
der Aufhebung dieſes Widerſpruchs bezeichnen
doppelten Weiſe, als objective und ſubj
Aufhebung.

1) Chriſtus weiß ſich als die an ſich un
Qualität nach außer- und übermenſchlich
ſönlichkeit, welche, obwohl in die Menſchhei

reten, in ihr nur die anzuerkennende Gegenwart der
Persönlichkeit des Vaters (d. i. der absoluten und
schöpferischen) darzustellen bestimmt sei, aber auch als
Persönlichkeit unterschieden vom Vater, d. h. als ein
seinem Fürsichsein sich wissendes Wesen,
welches, insofern es die absolute Persönlichkeit darzu-
stellen vermag, selbst absolut sein muß. Die absolute
Persönlichkeit ist aber diejenige, welche für jede andre
der Welt, also auch für die ganze Menschheit, in-
sofern sie aus sich wissenden Individuen besteht,
die durchdringende, beseelende oder allgemeine Per-
sönlichkeit muß angesehen werden. Dies spricht Christus
negativ so aus, daß er sagt: Er sei nicht von die-
ser Welt (Joh. VIII, 23. Joh. XVII, 14), ohne
ihn komme man nicht zum Vater (Joh. XIV, 6),
niemand kenne den Vater als nur Er (Matth. XI,
27) u. s. w.; positiv so: Er sei von oben her im
Gegensatz gegen die Welt, Er sei von Gott ausgehend in
die Welt gekommen, Er sei in dem Vater und dieser in Ihm,
der Sohn des Vaters und wie dieser zu ehren, Er sei
vor der Welt beim Vater gewesen u. s. w. Und
eben als dieser Sohn des Vaters, in welchem der Va-
ter ist, schreibt er sich auch Macht zu im Himmel und
auf Erden und insbesondere die ἐξουσία πάσης σάρ-
κος, die Macht über die in geistig-leiblichen Individuen
daseiende Menschheit, und bezeichnet sich als den Hir-
ten und König eben derselben als seiner eignen Heer-
de und seines Volks, der sich mittheilt zur Speise und
zum Trank denen, die durch ihn ewig leben wollen,
und seine Kraft fruchtbringend ausströmt, wie der Wein-
stock in die Reben, und in allen diesen sich als die
durchdringende allgemeine Persönlichkeit erweist, welche
durch Mittheilung dessen, was sie in sich ist und bleibt,
Macht hat über andre Personen.

2) Christus weiß die Welt (κοσμος) oder die
Menschheit (πᾶσα σάρξ), wie sie Ihm gegenüber

da war, als im zuständlichen und thä
(wollenden) Widerspruche gegen Das, was in J
die Gott den Vater, dessen Leben, Macht und
repräsentirende allgemeine Persönlichkeit gesetzt wa
ständlich genommen erscheint laut des Selbstz
seins Christi dieser Widerspruch als die Blin
(des Geistes), die Er aufhebt (Joh. IX, 39),
Finsterniß, in der man ohne Ihn wandelt (Joh.
12), als Zustand der Todten (νεκροι), a
Todtsein, aus welchem man erst zu Ihm a
Leben hindurchgedrungen (Joh. V, 24), wesha
auch die an diesem Zustande des Todes theilneh
Individuen in unaufgeschlossener, in sich fixirter
telbarkeit (σάρξ καὶ αἷμα) keine Empfänglichk
ben, Ihn, den Sohn Gottes, in seiner Bedeutu
zuerkennen, und die in sich verschlossene, bloß p
sche Lebendigkeit, das Fleisch, keine Kraft h
Geist, als das Durchdrungenwerden v
allgemeinen Persönlichkeit in sich zuzulassen (Jo
6 — 8). Obwohl zuständlich vorhanden,
sich dieser Widerspruch der Welt gegen die in
schienene allgemeine Persönlichkeit doch auch in d
tigen Form eines widerstrebenden Willen
bald der fleischlichen Individualität die Möglichke
Aufhebung nahe gebracht wird. Und so erschein
Widerspruch als das Nichtanerkennenwoll
erlösenden Persönlichkeit, als die Sünde des
glaubens an sie (Joh. XVI, 9. Luc. XI
welches dem Wesen nach identisch ist mit de
äußerlichen Verhalten zum göttlichen Gesetz
einer buchstäblichen allgemeinen Regel ohne We
niß davon, daß das Gesetz (das sittliche) nur
den und wahrhaft befolgt werden kann als de
meine Wille einer sich mittheilenden Persönlichk
h. als Liebe (siehe die Erklärung der Gebote
Bergpredigt, welche immer diesen Sinn haben)

Selbſtſucht aber iſt es, welche die Bewegung eines all-
gemeinen Willens in ſich zuzulaſſen verſchmäht, und
hermit als thätiger bewußter Widerſpruch ge-
n ein Allgemeines, dieſes nur außer ſich haben
ill als einen Schein, und mit dieſem heuchelnd ſich
gnügt und darum auch das böſe Herz nicht kennen
ill, in welchem das iſt, was den Menſchen verun-
inigt (Matth. XXIII und XV, 14 — 21).

3) Chriſtus weiß ſich und ſtellt ſich dar in ſei-
r allgemeinen, abſoluten (übermenſchlichen) Perſönlich-
t zugleich als Individuum innerhalb der daſeien-
n Menſchheit (als der Menſchenſohn) und in dieſer
n der allgemeinen Perſönlichkeit durchdrungenen In-
ividualität (dem fleiſchgewordenen Worte) als
n zuſtändlichen und thätigen Widerſpruch der Menſch-
it oder die Sünde der Welt gegen Ihn (ἁμαρτία
τοῦ κόσμου Joh. I, 29 vergl. mit XVI, 9) tragend,
ſich fühlend und wiſſend in ſich ſelbſt und ihn
fahrend an ſich ſelbſt, und Beides in ſeinem
ewußtſein verknüpfend als das eine Leiden in ſeinem
ienſte und der Hingebung ſeines Lebens für die
elt (Matth. XX, 28. Joh. VI, 51), welches
thwendig war in ſeinem Verhältniß zur Welt (ἔδει
τὸν Χριστὸν παθεῖν Luc. XXIV, 46) und ſich in
m darſtellte in ſeinem Mitleid und ſeinem Betrübt-
n bis in den Tod, in ſeinem Bewußtſein des Ge-
ßtſeins von der Welt (Joh. VII, 7; XV, 24),
in ſeiner Gottverlaſſenheit, in welcher er ſich mit der
elt identificirte. So enthüllte er in ſeinem Leiden
ch den Widerſpruch der Welt oder, was daſſelbe iſt,
der Heiligung ſeiner ſelbſt zum Opfer für
e Welt mittelſt des bewußten und beharrlichen Tra-
ns jenes Widerſpruchs, eben die ganze Tiefe und Schärfe
ſſelben, da er ſich ja an ihm als der allgemeinen und abſo-
ten Perſönlichkeit reflectirte und ſtellte ihn andrerſeits eben
rin, d. h. in ſeinem Leiden und Opfer zugleich als
jectiv aufgehoben dar für alle diejenigen, die an

Ihn in seinem Leiden zu glauben und an demsel-
ben Theil zu nehmen in den Stand gesetzt sind, denn
Er heiligt sich zum Opfer, nur damit andere ge-
heiligt werden in dessen Wahrheit (Joh. XVII, 19).

4) Christus weiß — und dies folgt aus dem
Bisherigen — den Widerspruch der Welt und der an
ihr haftenden Sünde als einen Widerspruch von Per-
sönlichkeiten, sich wissender und wollender
Lebenseinheiten, welcher da hervortritt, wo die eine Per-
sönlichkeit dem Durchdrungenwerden von der an-
dern widersteht mit ihrem Willen, d. h. eben in
der thätigen Einheit ihres Selbstbewußtseins, und sich
hiedurch zur selbstsüchtigen Individualität her-
absetzt, ein Widerspruch, der hier um so schärfer und
auffallender hervortritt, als er den Widerstand der ab-
geleiteten und geschaffenen Individualität gegen die un-
erschaffene, absolute aussagt. Christus beschuldigt die-
jenigen, welche ihm feindselig gegenüber stehn, wirft
ihnen den Unglauben, den Haß, die Unempfänglich-
keit gegen ihn vor, fordert sie auf, zu glauben, zu
thun u. s. w., und bezieht sich mithin in seiner Thä-
tigkeit auf sie, als auf bewußte und wollende Indivi-
duen. Dieser Widerstand kann nun nicht durch ein
Wissen von ihm, wie z. B. in dem Bewußtsein ei-
nes den Widerspruch aufdeckenden Gesetzes oder einer
Regel aufgehoben werden, und am wenigsten durch ein
Ignoriren oder Wegläugnen des Widerspruchs. Denn
das Wissen vom Gesetze in denen, welche widerstehen,
bezeugt eben nur das Dasein des Widerspruchs in ih-
nen, ohne ihn aufzuheben, und durch beharrliches Igno-
riren des Widerspruchs fallen die widerstehenden Indi-
viduen auf eine noch tiefere Stufe der zuständlichen
Verschlossenheit für die allgemeine Persönlichkeit. Die-
ser Widerstand kann daher nur aufgehoben werden
durch ein Erfahren und Anerkennen des Widerspruchs
innerhalb der Einheit der widerstehenden Individualität

selbst, durch ein Ablösen ihrer von ihr selbst, oder Aufgelöstwerden derselben, d. i. durch ein Leiden derselben im Aufgeben ihrer selbst, welches identisch ist mit der Aufnahme der durchdringenden Persönlichkeit. Ein solches Leiden der widerstehenden Individualität in ihr selbst ist aber nur dadurch hervorzubringen, daß ihr ein solches Leiden um der Sünde oder des Widerspruchs willen in einer andern Persönlichkeit nahe gebracht und zur Anschauung vorgehalten wird, und besonders ein Leiden einer andern Persönlichkeit um der in ihr selbst (der widerstehenden) enthaltenen Sünde willen, worin ihr die Liebe der andern, die Macht und Bedeutung der Selbstmittheilung offenbar wird. Und so zeigt sich in diesem Hervorbringen des Sündenleidens diese durch nichts Anderes zu vertretende und zu ersetzende Wirkung einer Persönlichkeit auf die andre. Deshalb fordert nun Christus auch dazu auf, an Ihn zu glauben, damit man nicht sterbe in der Sünde, — Glaube aber ist die allgemeinste Form der Hingebung an eine andre Persönlichkeit; Er fordert Armsein in sich selbst, Kindlichkeit gegen Ihn — lauter Formen des Aufhebens der selbstsüchtig fixirten Individualität. Vor allen Dingen aber verlangt er Selbstverleugnung, eben hier Leiden in dem sich anhängigen Selbst, und specieller noch ein Ihm Nachfolgen im Leiden, ein Aufnehmen des Kreuzes (Matth. XVI, 24) und preist selig diejenigen, welche ihr Leben verlieren (Matth. XVI, 25 ψυχη als bloße Individualität), und um seinetwillen, d. h. wie Er und mit Ihm, verfolgt werden (Matth. V, 11).

Die in dem apostolischen Zeugnisse enthaltene christliche Urvorstellung des Gegensatzes von Christo und der Sünde läßt sich als Explication der in dem Selbstbewußtsein Christi gegebenen unmittelbar in denselben liegenden Bestimmungen darstellen, wie diese, nur daß hier alles in dem Geiste, der vom Vater und Sohn aus-

geht und der den Sohn verklärt, betrachtet und gewußt wird. Dieser Geist vollendet nun als realisirte Selbstmittheilung der allgemeinen Persönlichkeit Christi die Erkenntniß dieser Persönlichkeit und als das Bewegtwerden der gläubig gewordenen Individuen durch ihr Princip oder als die realisirte Aufhebung des selbstsüchtigen Widerstandes die Erkenntniß eben dieses als eines in der individuellen Persönlichkeit gegen die allgemeine enthaltenen, indem ja die beharrliche Ueberwindung desselben (Heiligung) nur mittelst der allein im heiligen Geiste zu vollziehenden stetig abstoßenden Wahrnehmung desselben (Buße) zu Stande kommen kann. Deshalb wird also

1) in diesem Geiste Christus vorgestellt als der zur Rechten des Vaters Erhobene (unbeschränkt von der menschlichen Individualität), als der Erstgeborene vor aller Creatur, als Sohn Gottes und Gott selbst (Röm. IX, 5. 1 Joh. V, 20) und in dieser Qualität als die herrschende und sich selbst mittheilende und die von ihr durchdrungenen Individuen zu einem Ganzen organisirende allgemeine Persönlichkeit, welche deshalb Haupt der Gemeinde, ihres Leibes und die Lebenskraft in ihren Gliedern ist. Dieses Wissen von der absoluten Persönlichkeit in Christo durch den Geist fordert um so mehr eben die Absolutheit, d. h. die Gottheit (Deitatem) dieser Persönlichkeit, als eben in diesem Geiste auch der Widerspruch der Sünde der gegen einen allgemeinen Willen gewußt wird, welcher nur einer absoluten Persönlichkeit angehören kann, also auch nur allein das Recht haben kann, diesen Widerspruch gegen sich irgend wie richtend oder vergebend und aufhebend zu behandeln.

2) Deshalb erscheint nun auch im heiligen Geiste, welcher als die bewegende Macht der allgemeinen Persönlichkeit, d. h. als der Christus in den Gläubigen, in diesen eine Gestalt gewinnend betrachtet werd

der Widerſtand der von Chriſto nicht durchdrun
Menſchheit auf das Beſtimmteſte als die Sün
ἁμαρτία Röm. III, 9; VII, 14. 17), das
ı und Abweichen vom Ziele und Wege Gottes,
. zuſtändlich da iſt und ſich thätig erweiſet in
enen, in welchen Chriſtus noch nicht iſt. Dieſe
e zeigt ſich zuſtändlich in der Form einer all
en gattungsmäßigen Verſchloſſenheit, Blind
nd Entfremdung der Menſchen für das Leben,
ıs Gott iſt, (Epheſ. IV, 17. 18 ἀπηλλο
ἱνοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ vergl. mit τέκνα φύ
γῆς Epheſ. II, 3 und mit Joh. I. 13 γεν
ı ἐκ θελήματος ἀνδρὸς, im Gegenſatze gegen
θαι ἐκ θεοῦ), eine Verſchloſſenheit und Ent
ng, welche als unbewußtes Feſtgehaltenſein im
tande gegen Gott die todte Sünde (ἁμαρ
κία Röm. VII, 8) iſt. Dieſe Gattungsmäßi
ſchloſſenheit für den Geiſt und den Willen Got
ßert ſich dann in den einzelnen Individuen in
rtgeſchrittenen und durch die ungöttliche Lebens
elung des Individuums verſtärkten Qualität des
s, der inwohnenden Sünde (ἁμαρτία ἐν ἐμοὶ
s Röm. VII, 17), des Fleiſches (σαρξ), in
n das Gute nicht wohnt (οὐκ οἰκεῖ ἐν τῇ σαρ
κί θόν), des Geſetzes in den Gliedern (νόμος ἐν
), inſofern durch die allgemeine Fleiſchlich
des Menſchen im obigen Sinne (ἐγὼ δὲ σαρ
κίνός εἰμι Röm. VII, 14) auch der Leiblichkeit
ıdividuums (μελῆ, σῶμα), als dem Orte der
tion aller Triebe und Gedanken, als dem Orga
der ψυχη der Widerſpruch eingepflanzt iſt und
orzüglich empfunden wird. Unmittelbar objectiv
en im Verhältniſſe zum göttlichen Leben iſt die
vickelte Fleiſchlichkeit das Todtſein in Sün
κροι τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις
II, 1). Das Bewußtſein dieſes Zuſtandes in

der Sünde, dem Fleiſche und dem Tode iſt eben deshalb in ihr ſelbſt, als der bloß pſychiſchen und nicht der geiſtig pneumatiſchen Lebendigkeit (ψυχικὸς ἄνθρωπος 1 Kor. II, 14), nur durch den Geiſt Gottes möglich, der eben das Daſein einer allgemeinen geiſtigen und ſittlichen Macht für alle Individuen offenbart. Sobald aber dies Bewußtſein vom Daſein einer allgemeinen geiſtigen Macht eintritt, geht die ſich nicht wiſſende Fleiſchlichkeit und Verſchloſſenheit für Gott (den Geiſt) oder die zuſtändliche in die Form der ſich wiſſenden, als individuell-perſönliche Einheit, d. h. als Willen, thätigen Widerſtand gegen einen allgemeinen Willen, in die bewußte (gewollte) Negation deſſelben über oder in die lebendige Sünde (ἁμαρτία ἀνέζησεν Röm. VII, 9). Die Erkenntniß (Bewußtſein) der Sünde als des Widerſtandes gegen Gott iſt alſo überhaupt für diejenigen, welche in der Sünde ſind, nicht durch ſie ſelbſt, ſondern nur durch die Selbſtoffenbarung der allgemeinen geiſtig-ſittlichen Macht Gottes. In den Sündern iſt daher nur ein Nichtwiſſenwollen, ein Ignoriren jener allgemeinen Macht und alſo auch ein Ignoriren des eigenen Widerſpruchs gegen dieſe, trotz des Feſthaltens dieſes Widerſpruchs (σὰρξ οὐχ ὑποτάσσεται τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ Röm. VIII, 7). Die thätige, lebendige Sünde alſo, obwohl ſie wirklicher Widerſtand gegen die allgemeine Macht des Geiſtes iſt, kann als ſolche ihrem wahren Weſen nach nur innerhalb der Offenbarung jener ſolchen allgemeinen Macht erkannt werden, welche an das Subject der Sünde ſich wendend, dieſem ſeinen Zuſtand enthüllt und es hiedurch im Bewußtſein ſeines Widerſpruchs gegen ſie in Widerſpruch mit ſich ſelbſt ſetzt. Es giebt darum ein doppeltes Verhältniß der allgemeinen ſittlichen Macht zu der thätigen Sünde und zu der Erkenntniß derſelben.

Das erſte Verhältniß der allgemeinen ſittlichen
acht oder Gottes des Geiſtes zu der lebendigen Sün-
iſt dasjenige, wo jene in ihrer unperſönlichen
rm die Sünde zur lebendigen, bewußten macht.
e unperſönliche Form jener Macht aber iſt das Ge-
tz als allgemeine Regel der ſittlichen Entwickelung.
s Geſetz iſt zwar Ausdruck des allgemeinen Willens,
ht aber dieſes Willens in ſeiner Bewegung, als
ätige Perſönlichkeit und Liebe, welche auch nur ver-
nden werden kann durch entgegenkommende Bewe-
ng oder Gegenliebe, ſondern Ausdruck des Willens
der Form eines ſtehenden und unveränderlichen
orderns im beſtimmten Inhalte, in welchem eben
rum die Perſönlichkeit des Fordernden ſelbſt nicht er-
eint. Alle Geſetze und Gebote ſind nichts als der
perſönliche Ausdruck eines unbeweglichen Willensinhal-
s, während die Liebe, welche aller Geſetze Erfüllung
t, als die ſich mittheilende Bewegung des perſönli-
en Willens immer über jedes Geſetz hinausgeht und
ehr thut als dieſes. Der geſetzlichen Offenbarung
s allgemeinen göttlichen Willens gegenüber erſcheint
un der Widerſpruch der Sünde auch nur als die gleich-
m unperſönliche bloße Negation jenes Inhalts des
eſetzes, woran der bewußte Wille noch keinen An-
eil zu haben braucht. Durch das Geſetz kommt da-
r im Allgemeinen zwar Erkenntniß (Bewußtſein) der
ünde (διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας Röm.
I, 20; ἁμαρτία=ἀνομία 1 Joh. III, 4). Dieſes
wußtſein der Sünde aber iſt nur Bewußtſein der ge-
nſeitigen Negation in dem Widerſpruche des unper-
ılichen Inhaltes des Geſetzes und der Sünde (κατὰ
ν τοιούτων ἔστι νόμος Gal. V, 23), das Geſetz iſt
gen die Sünde und dieſe gegen das Geſetz. Das
ewußtſein dieſes Widerſpruchs oder das Gewiſſen
συνείδησις) iſt eben darum nur ein Anklagen und Ent-
uldigen der Gedanken unter einander, alſo in ih-

rer Beziehung auf einen beſtimmten Inhalt (Röm. II. 15. 16). In dieſem Bewußtſein iſt alſo die Sünde noch nicht geſetzt als der Widerſpruch in der Perſönlichkeit ſelbſt, d. i. in ihrem Willen, als ſich ſelbſt ponirende reactive Bewegung. Ganz anders aber erſcheint nun in dem andern Verhältniß des allgemeinen Willens zur lebendigen Sünde eben dieſe, wenn der allgemeine Wille als ſich mittheilende Perſönlichkeit in ihrer Bewegung oder als Liebe dem Widerſpruche entgegentritt. In dieſer Begegnung wird nun das Weſen der lebendigen Sünde im Bewußtſein deſſen, der als Sünder der Liebe Gottes inne wird, ganz aufgeſchloſſen. Vor dem Geiſte Gottes erſcheint ſo die lebendige Sünde als das, was ſie wirklich iſt, auch in denen, welche dieſe vor ſich ſelbſt verhüllen und in ſich ignoriren, als das poſitive ſich in ſich Feſthalten der individuellen Perſönlichkeit, als das poſitive Abſtoßen der ſich darbietenden Liebe der allgemeinen durchdringenden Perſönlichkeit und ihres Willens. Daher die pauliniſchen Bezeichnungen des Widerſpruchs der Sünde in der perſönlichen Form des παλαιος ἀνθρωπος, der fleiſchlichen Geſinnung, als Feindſeligkeit gegen Gott (τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν Röm. VIII, 7; ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος Gal. V, 17), welche alle ein Bewußtſein von der Sünde ausſprechen, in welchem der Menſch als individuelle Perſönlichkeit in ſeiner Einheit einen Widerſtand ausübt gegen eine ihm entgegenkommende geiſtige Bewegung, welcher Widerſtand nur mittelſt einer bewußten Selbſtbehauptung gegen die eindringende Bewegung geleiſtet werden kann. In dieſem Bewußtſein, innerhalb der durchdringenden Macht einer allgemeinen Perſönlichkeit zu ſtehn, erſcheint nun auch das Geſetz in einer andern Bedeutung, nämlich als die allgemeine Perſönlichkeit ſelbſt in der Bewegung ihres Willens repräſentirend, ohne Be-

stimmtheit des Inhaltes, wiewohl dieſen aus ſich her-
vorbringend. Dies iſt das Geſetz Gottes im Allge-
meinen, welches gleich iſt dem Geſetze des leben-
dig machenden Geiſtes in Chriſto Jeſu (νόμος τοῦ θεοῦ
Röm. VII, 22; νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χρι-
στῷ Ἰησοῦ Röm. VIII, 2), welches zugleich zuſammenſtimmt
mit dem innern allgemeinen Weſen der fleiſchlichen Per-
ſönlichkeit (ἔσω ἄνθρωπος, νοῦς). Vor dieſem geiſtlichen
Geſetze (νόμος πνευματικός), welches als Repräſentant
Gottes in Chriſto und ſeinem Geiſte erſcheinend auch
im Menſchen iſt, erſcheint nun die Sünde (ἁμαρ-
τία) überaus ſündig (καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς
Röm. VII, 13), indem ſie als ein dem Weſen der
perſönlichen Individualität fremdes Princip, eben
dieſe Individualität mit ſich ſelbſt in Widerſpruch ſetzt,
und ein Gelüſte (ἐπιθυμία), ein Widergeſetzliches, ein
Nichtgewolltes im Subjecte zur Thätigkeit bringt gegen
deſſen Willen, alſo daß das Subject thut, was es
nicht will, alſo mit einem andern Willen, neben
einem Gott feindlichen, der doch auch ihm ange-
hört. Aber eben weil das Subject das Gute will,
das es doch nicht thut wegen jenes andern Willens,
iſt es ſchuldig vor Gottes Geſetze, das einzelne Sub-
ject wie die ganze Welt (πᾶς ὁ κόσμος ὑπόδικος τῷ
θεῷ Röm. III, 19), es ſchämt ſich des andern
Princips (ἐφ' οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε Röm. VI, 21).
Es iſt ſchuldig darum, daß es ſich feſthält in ſeinem
Gegenſatze gegen ſich, inſofern es in Gott und Chriſto
iſt. So iſt die Sünde jetzt als die durch ihre Schuld
entzweite und reagirende Individualität als ſolche ent-
hüllt im Lichte der in Chriſto geſetzten und wirkſamen
allgemeinen Perſönlichkeit.

3) Die durch Chriſtus als der zur menſchlichen
Individualität entäußerten (ἐκένωσε ἑαυτὸν) abſoluten
Perſönlichkeit (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων) vollbrachte
objective Aufhebung des Widerſpruchs der Sünde wird

in dem Geiſte, welcher das Weſen der Sünde ganz aufſchließt und enthüllt, erkannt als die durch den Sohn Gottes in Chriſto, dem ſich Opfernden, geſetzte Verſöhnung (καταλλαγη 2 Kor. V, 19), welche ſchon das Tragen des Widerſpruchs in dem Menſchen einſchließt. Dieſe Verſöhnung erſcheint in ihrer Beſtimmtheit als Sühnung (ἱλασμος 1 Joh. II, 2; IV, 10), noch ſchärfer als Aufhebung des Widerſpruchs der Sünde mittelſt des in das Haupt und den Repräſentanten der Menſchheit (κόσμος) geſetzten Strafleidens derſelben. Das Leiden Chriſti wird nämlich gewußt als ein Leiden für uns, (ἀντι, ὑπερ ἡμῶν) welches in ſeinem Sterben für die Sünder ſich vollendet, die für ihn, den Leidenden und Sterbenden noch als Feinde (ἐχθροι) vorhanden waren. Das innerſte Weſen dieſes ſeines Leidens aber iſt ſeine Liebe, in welcher er ſich hingiebt (Gal. II, 20. Epheſ. V, 2), das Leiden mithin die Energie dieſer Liebe, welche ſich als der im Leiden bewährte Gehorſam (ὑπηκοος, ὑπακοη) gegen den Willen des Vaters und hierin als ſeine Gerechtigkeit (δικαιος, δικαιωμα) offenbart. Und ſo bringt er durch den ewigen Geiſt (διὰ πνεύματος αἰωνίου Hebr. IX, 14) in ihm, welcher identiſch mit ſeiner Liebe iſt, ſein Opfer ein für allemal dar (ἐφ' ἅπαξ Hebr. X, 14). Und eben in dieſer Verknüpfung des Selbſtbewußtſeins der abſoluten Perſönlichkeit mit dem durch die menſchliche Individualität (das Fleiſchgewordenſein) bedingten Leiden um der Sünde der Welt willen, dem Fluche (κατάρα Gal. III, 13), der Armuth (ἐπτώχευσεν 2 Kor. VIII, 9), welche in dem Daſein und Bewußtſein Chriſti gegeben waren, iſt auch die abſolut zureichende Objectivität ſeiner Verſöhnung und ſeines Verdienſtes und Opfers enthalten, d. h. die Darſtellung davon, daß der abſolut Perſönliche (Gott), der die Liebe iſt, mit der ſündigen Menſch-

heit nur in Gemeinſchaft ſein will und kann um des Leidens ſeines Sohnes willen in ihr, deren Haupt dieſer iſt, weil nur in dieſem Leiden und Opfer der Widerſpruch der Sünde ſeinem wahren Weſen nach und das Todesurtheil Gottes über ſie enthüllt und im ewigen Geiſte getragen worden, durch welchen Geiſt denn auch die Kraft dieſes objectiven Opfers auf alle Subjecte übertragen wird, welche an Ihn glauben.

4) Die ſubjective Aufhebung des Widerſpruchs der Sünde iſt innerhalb des Chriſtum verklärenden Geiſtes nur möglich durch den Glauben (πιστις) an die in der allgemeinen Perſönlichkeit geſetzte Verſöhnung. Dieſer Glaube iſt zunächſt die Bewegung des Geiſtes Gottes, in welcher das Subject ſich aufgebend von Chriſto ergriffen wird (Phil. III, 12 vergl. mit Gal. II, 20: ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ, — ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ), wobei dem Subjecte alles angeeignet wird, was in Chriſto geſetzt war. In dieſem Glauben hat das Subject die Gerechtigkeit vor Gott (δικαιοσύνη θεοῦ). Näher in Beziehung auf ſeine innern Beſtimmungen angeſehn iſt nun der Glaube des Subjects ferner das Aufgeben jedes eigenen Thuns zu ſeiner Verſöhnung, weil ja die Verſöhnung nicht in ihm, ſondern nur in dem Gottes- und Menſchenſohne und ſeinem Thun und Leiden gegeben iſt, was eben durch den Glauben in das Subject geſetzt wird. Daher ſchließt ja der Glaube insbeſondere das Aufgeben jeder geſetzlichen Gerechtigkeit in ſich (δικαιοσύνη νόμου), weil ja die Zuſammenſtimmung des Thuns mit dem Geſetze (ἔργα νόμου) durchaus nicht anzeigt, daß das Subject in ſeiner innern perſönlichen Einheit als Wille von der allgemeinen Perſönlichkeit durchdrungen iſt, was erſt dadurch geſchieht, daß das Subject in ſich ſelbſt um ſeiner Sünde willen leiden lernt. Dies aber wird nur durch das Eingehn in das Leiden Chriſti möglich, ſo daß alſo der Glaube ein Leben für Den wird, der für

uns gestorben ist, ein Erstatten dessen, was n
an dem Leiden Christi und hiedurch ein Abl
alten Menschen und ein Anziehen des neuen.
neue Mensch aber ist, nur insofern er die Sel
theilung, den Schmerz des Gekreuzigtseins mit
des Begrabenwerdens mit ihm auszuhalten im
ist, durch die Kraft der Liebe Christi ein Le
ihm, welches auch das Auferstehen mit Christ
führt.

Als wesentlich für die christliche Urvorstellung
Gegensatze Christi und der Sünde treten in dem
lischen und apostolischen Zeugnisse also folg
stimmungen hervor:

1) auf Seiten Christi die menschliche Ind
lität der zu dieser Form sich entäußernden al
die absolute Persönlichkeit oder Gott, als selbst ab
wohl unterschieden von der ersten, repräsentirender
lichkeit, welche innerhalb der Menschheit als ihr H
persönliche Gesetz (allgemeiner Wille), auft
solche den Widerspruch der Sünde in sich weiß un
darstellt durch Leiden, und hiedurch sowohl die Ve
der Menschheit in sich selbst als die vollkommne E
und Aufhebung des Widerspruchs der Sünde erf
macht;

2) auf Seiten der Sünde die zuständli
gattungsmäßige Verschlossenheit der N
(Welt), und ihr eben so zuständliches und insofern
loses Entgegenwirken (Hang) gegen die Durchdrin
der allgemeinen Persönlichkeit, welche durch das u
che sowohl als durch das persönliche Gesetz
worden als der in dem fleischlichen, selbstsüchtigen
den Individualitäten enthaltene Widerstand g
Willen der allgemeinen Persönlichkeit (also nicht
Causalität), welcher nur durch das Aufgeben sei
im Leiden, d. h. im Widerspruche mit sich selb
durchdringende Persönlichkeit gebrochen werden kan

Diese so eben angegebenen wesentlichen Besti
der christlichen Urvorstellung von dem mehrerwäh
gensatze, wie diese in dem evangelischen und ap
Zeugnisse enthalten sind, bilden nun auch den G
der in der Kirche entwickelten Lehre vom Inha
Gegensatzes. Es ist aber hiebei die nothwendig

kung vorauszuſchicken, daß die in dem evangeliſchen und apoſtoliſchen Zeugniſſe enthaltene Darſtellung dieſes Gegenſatzes zu der im Laufe der Jahrhunderte entwickelten kirchlichen Lehre von eben dieſem Gegenſatze ſich nicht ſo zu einander verhalten, wie die Unmittelbarkeit eines die künftige Pflanzengeſtalt involvirenden Keimes zu der entwickelten Geſtalt ſelbſt, wie dies gewöhnlich in den modernen ſpeculativ-theologiſchen Behandlungen der Dogmenentwicklung voraus geſetzt wird, ſondern es verhält ſich vielmehr die Kirchenlehre in ihrer Entwicklung zu dem Inhalte des göttlichen geoffenbarten Wortes in jenem Zeugniſſe, wie das unter Aufſicht des erziehenden Vaters ſich entwickelnde Kind, welches durch den Geiſt des Vaters, der auch in ihm iſt, deſſen Willen und Gedanken verſteht. Dieſe Stellung der Kirchenlehre zum Worte in der heiligen Schrift entſpricht nicht nur dem ächt proteſtantiſchen Principe, ſondern auch dem Urverhältniſſe eben dieſes Wortes zu dem Bewußtſein von der chriſtlichen Wahrheit, wie es in den erſten Jahrhunderten der Kirche vorliegt. Um dies gegründet zu finden, braucht man bloß die Art der Auffaſſung der chriſtlichen Hauptdogmen, wie ſie in dem Zeitalter der ſogenannten apoſtoliſchen Väter und der erſten Kirchenväter gegeben iſt, mit dem Inhalte der kanoniſchen Schriften des neuen Teſtaments zu vergleichen. Man ſieht bei dieſer Vergleichung den großen Unterſchied zwiſchen dem Gemeinde- oder Kirchenſtiftenden Worte oder der Gemeindeſtiftenden Wahrheit und der in der Gemeinde angeeigneten. Der Reichthum und die Tiefe der evangeliſchen und apoſtoliſchen, insbeſondere Pauliniſchen Darſtellung der chriſtlichen Wahrheit macht in der nachapoſtoliſchen Zeit einer ſehr auffallenden Gedankenarmuth Platz, welche aber nicht ſowohl ihren Grund in einer Unlebendigkeit des Glaubens zu haben ſcheint, als vielmehr darin, daß der Glaube der Gemeinde, gleichſam noch geblendet von dem überſchwänglichen Lichte der neuen Wahrheit und überwältigt von ihrem Eindrucke, ſich noch nicht hatte üben können, in dieſem Lichte mehr als Hauptumriſſe gleichſam der Glaubensobjecte wahrzunehmen und noch nicht ſo weit im Geiſte dieſer Wahrheit erſtarkt war, daß er ſie in ihren ſpecielleren Beſtimmungen hätte erkennen können, wozu es für ihn erſt einer wiederholten Beſchäftigung mit dem Gemeindeſtiftenden Worte ſelbſt bedurfte, aber in einem und demſelben Geiſte mit dieſem.

Sieht man die kirchliche Lehre von dem Gegensatz Christi und der Sünde als die Entwickelung seines Inhaltes vor dem aneignenden Bewußtsein der Gemeinde, unter Erregung und Leitung durch die evangelische und apostolische Urvorstellung von eben diesem Inhalte an: so zeigt sich, daß das aneignende Bewußtsein besonders folgende drei Momente in diesem Gegensatze sich zu verdeutlichen und entwickeln hat:

1) Das Moment der Vereinigung der absoluten Persönlichkeit mit der menschlichen Individualität in der Lehre von der Gottheit Christi;

2) Das Moment des zuständlichen Widerspruchs in der Menschheit gegen die allgemeine Persönlichkeit, welcher innerhalb des Verhältnisses zu dieser zum bewußtthätige wird in der Lehre von der Erbsünde in ihrem Verhältnisse zur actuellen;

3) Die Beziehung beider Momente auf einander in ihrem Unterschiede oder das Setzen ihrer Beziehung, welche allein in Gott zu finden ist, welcher in Ewigkeit den Rathschluß der Erlösung gefaßt hat, d. h. als der Urpersönliche auf den Widerspruch gegen sich vorbereitet war. Indem aber Gott als Erlöser die Beziehung beider Momente ist, wird diese Beziehung als die Aufhebung des einen Moments durch das andre gewußt, aber als eine Aufhebung, welcher die Enthüllung und Aufdeckung des Widerspruchs vorangeht, d. h. die Spannung des Widerspruchs selbst, weil der Geist und die Persönlichkeit nur im Wissen ihres Widerspruchs diesen überwinden kann. Daher zeigt sich in der Beziehung beider Momente welche Gott ist, eine doppelte Reflexion, wie bei jeder Beziehung, nach beiden Seiten, nämlich:

1) Die Reflexion des Widerspruchs der Menschheit gegen die allgemeine Persönlichkeit an dieser oder im Bewußtsein derselben, oder die Freiheit und das Gesetz;

2) Die Reflexion der erlösenden Persönlichkeit von dem Widerspruche in der Menschheit, um ihn aufzuheben, oder die Gnade und Erwählung (Vorherbestimmung). Beide Reflexionen aber sind durch Gott allein als den allgemeinen Geist gesetzt. Denn nur insofern Gott der Erlöser als die allgemeine durchdringende Persönlichkeit gegeben ist, giebt es einerseits eine Macht zur Aufhebung des sündlichen Widerspruchs, d. h. eine Selbstmittheilung der allgemeinen Persönlichkeit an die widerstehende als Geist oder Gnade, und nur innerhalb des

Daſeins und der Wirkſamkeit der allgemeinen Perſönlichkeit kann für die fleiſchliche Individualität ein Bewußtſein des Geſetzes als eines allgemeinen Willens, und hiermit auch der Freiheit, entſtehen, d. h. der möglichen Bewegung des Einzelnen als ſolchen in dem Allgemeinen, und zwar hier des bewußten geiſtigen Einzelnen. Denn Freiheit iſt nur unter Vorausſetzung der beſtimmten Unterſcheidung des für ſich Seienden von dem Allgemeinen, in welchem es iſt. Inſofern aber die Sünde der fixirte und zuſtändliche Einzelwille iſt in Individuen und ganzen Geſchlechtern und Völkern, ſo wird er durch das Geſetz, als den unperſönlichen Ausdruck des allgemeinen Willens nur zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt gebracht, nicht aber aufgehoben, und deshalb iſt das Geſetz eben nur die Reflexion der Unfreiheit an der Freiheit in Gott durch dieſen. Die wahre Aufhebung geſchieht nur durch die Selbſtmittheilung der allgemeinen Perſönlichkeit an die fleiſchliche Menſchheit, welche als abſolut kräftig in der Gnade der Verſöhnung Chriſti gegeben iſt, die durch Leiden und Tragen des Widerſtandes ſich Bahn bricht in die widerſtehenden Individuen.

Die Entwickelung der kirchlichen Lehre vom Inhalte des Gegenſatzes Chriſti und der Sünde nach den ſo eben angegebenen Momenten und Beziehungen dieſer Momente, welche wir jetzt in einigen allgemeinen Umriſſen an uns vorübergehn laſſen wollen, läßt ſich am natürlichſten in drei Perioden überblicken. In jeder dieſer Perioden aber faſſen wir den Gegenſatz als ein in ſich geſchloſſenes Ganzes gegenſeitiger Beſtimmbarkeit und Beſtimmtheit der Momente durcheinander auf, ſo daß wir die kirchliche Chriſtologie immer als beſtimmt durch die Hamartiologie und dieſe umgekehrt als beſtimmt durch jene betrachten. Dieſe drei Perioden ſind nun folgende:

1) Periode des Ineinanderſeins (Involution) beider Momente des Gegenſatzes im kirchlichen Bewußtſein mit vorherrſchender Entwickelung der Chriſtologie bis zum erſten ſtarken Hervortreten beider Momente und ihrer Beziehungen, der Lehre von der Gnade und Freiheit in dem Auguſtinismus, Pelagianismus und Semipelagianismus; d. h. alſo von den apoſtoliſchen Vätern bis zu dem Abſchluſſe der monophyſitiſchen und monotheletiſchen Streitigkeiten einerſeits, und der ſemipelagianiſchen andrerſeits, bis etwa gegen 600 n. Chr.

2) Periode des bloßen Zusammengestelltseins beider Momente und ihrer mehr äußerlichen Beziehung auf einander, während der Herrschaft des semipelagianisch gefärbten Lehrbegriffs der katholischen Kirche und dem Uebergewichte des Artikels von der Kirche selbst in diesem Lehrbegriffe mit beginnender speculativer Verallgemeinerung der Christologie in den Untersuchungen des spätern Mittelalters von 600—1517.

3) Periode der gegenseitigen Beziehung beider Momente im Glauben, d. h. durch Vergegenwärtigung des Princips des kirchlichen Lebens und Bewußtseins in eben diesem oder durch das Selbstbewußtsein des Geistes in der Gemeinde von der Freiheit durch die Gnade Christi, und hiemit zugleich Entwickelung des Gegensatzes zwischen christlichem und speculativem Selbstbewußtsein, in welchem die Momente des Gegensatzes von Christus und Sünde zu speculativen Theorieen vom allgemeinen Wesen Gottes in seinem Verhältnisse zum Bösen und vom Ursprunge des Bösen ausgebildet werden, von der Reformation bis auf die neueste Zeit.

Erste Periode. Das Ineinandersein beider Momente in dieser ersten Periode mit Vorherrschen des christologischen Moments im kirchlichen, die Offenbarung aneignenden, Bewußtsein zeigt sich zunächst so, daß in der Kirche unmittelbar nach dem apostolischen Zeugnisse anerkannt wurde, Christus, der fleischgewordene λογος, sei um der Sünde der Menschheit willen in ihr erschienen und diese habe seine Erscheinung nothwendig gemacht. Aber fortgerissen von dem im Glauben unmittelbar angeschauten Bilde des Erlösers, und die eigne Sünde in ihm vergessend, so wie Er sie vergeben, richtete sich die gläubige Aufmerksamkeit der Kirche und der Wissenden in ihr vorzugsweise auf das Geheimniß der Gottseligkeit: Θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ (1 Tim. III, 16), und suchte sich den in Christo gegebenen Zusammenhang einer absoluten oder göttlichen Persönlichkeit, des λογος, des Sohnes Gottes, mit der psychisch-leiblichen Individualität in Jesu von Nazareth näher vorzustellen, denn die ganze kirchliche Christologie dieser Periode war nichts Anderes als eine durch den psychologischen Sprachgebrauch des Platonismus und Neoplatonismus unterstützte Analyse der im evangelisch-apostolischen Zeugnisse gegebenen Vorstellung von der gottmenschlichen Individualität Jesu, ohne daß man sich jetzt noch auf allgemein-speculative Ableitungen der sogenannten Christus-

ngelaſſen hätte. Ja ſelbſt die orthodoxe kirchliche
lehre, wie ſie aus der Vollendung der Vorſtellung
abſoluten Perſönlichkeit in Chriſto gegen das Ende
:riode vollendet hervorging, erſcheint als Reſultat
ıkenden Beſchäftigung mit einem durch die
he Gottesvorſtellung gegebenen Inhalte, welche ein
Heilsprincip ſetzte, ohne daß man je das Be-
der Gegebenheit dieſes Inhaltes im Denken dar-
leugnet hätte. Das Zurücktreten der Erkenntniß
nde gegen die Erkenntniß Chriſti zeigt ſich am
ſten in dem kirchlich morgenländiſchen Be-

Die alexandriniſchen Theologen, die antiarianı-
iter des 4ten Jahrhunderts unter den Griechen,
ie Väter der antiocheniſchen Schule ſtrengen ihren
ſcharf- und Tiefſinn an, um uns die gottmenſchli-
lichkeit Chriſti nach Seele und Leib zu erklären,
Sünde der Menſchheit erſcheint ihnen mehr nur
ſchwäche und Unvollkommenheit, als wenn ſie wirklich
ſer Anſchauung den für das Leben aus Gott ver-
ı und ihm feindlichen Weltzuſtand überſehen hätten,
uch die Erſcheinung Chriſti in der Menſchheit mehr
vollendenden Schöpfung und erhöhenden Ver-
ıg als zur Heilung und Widerherſtellung
ıß, welches letztere von den abendländiſch-lateini-
itern verfochten ward. Dieſe Behandlungsweiſe
enſatzes bei den griechiſchen Vätern tritt beſonders
ı dem Verhältniſſe des Theodorus von Mop-
zu den auguſtiniſch-pelagianiſchen Streitigkeiten
denn ihm ſcheint die auguſtiniſche Anſicht von der
den ſo fremd wie die pelagianiſche von Chriſto, als ei-
lich-menſchlichen Lehrer und Geſetzgeber. Aber eben
ß Chriſtus vollendender Schöpfer des Menſchen in
enſchheit ſein ſoll (wie bei Schleiermacher), iſt auch
ı jener ſpeculativen Verallgemeinerung
önlichkeit Chriſti enthalten, nach welcher ſie bloß
ußtſein des Einsſeins der Menſchheit mit Gott
ıtteln hat. Denn um vollendender Schöpfer des
zu ſein, braucht die Gottheit bloß den Menſchen
n, in welchem das Einsſein mit Gott unmittelbar
t wird, wie früher noch nicht. Der erlöſende
öhnende Chriſtus muß dagegen die abſolute Per-
: ſelbſt ſein, weil das Böſe nur durch perſönliche
aufgehoben werden kann, und zwar durch die per-
Wirkung Gottes ſelbſt, weil das Böſe nur iſt als

Widerſpruch gegen ihn. Aber noch waren die griechiſchen Väter eben ſo ſehr wie die lateiniſchen fern davon, irgend Etwas in ihrer Chriſtologie zuzulaſſen, was als ausdrückliche Aufhebung der urchriſtlichen Vorſtellung von Chriſto hätte erſcheinen können. Vielmehr war es die Grundaufgabe der griechiſchen wie der abendländiſchen Theologie, in Chriſto eine göttliche (abſolute) Perſönlichkeit (πρόσωπον) von hypoſtatiſcher Eigenthümlichkeit, als mit einer in jeder Beziehung vollkommen menſchlichen Individualität ſich bekleidend (assumtio humanitatis) und hiſtoriſch wirklich in Jeſu von Nazareth erſchienen zu erkennen. Einen ſpeculativen in der Idee exiſtirenden Chriſtus von dem hiſtoriſchen zu trennen, konnte dem kirchlichen Glauben und Wiſſen um ſo weniger einfallen, als es gerade dieſem Glauben darauf ankam, in einer hiſtoriſch nachzuweiſenden, nach Seele und Leib menſchlichen, Individualität ein durch ſich geſetztes, wollendes und handelndes Selbſtbewußtſein, d. h. eine Perſönlichkeit aufzuzeigen, welche als die allgemeine zugleich Macht hätte, die im Widerſpruche gegen Gott erſtarrte Menſchheit mit ihrem Geiſte zu durchdringen und zu erlöſen, was nur möglich iſt, wenn ſie in der Menſchheit wirklich als ſolche erſcheinend, d. h. als ihr Haupt, den Widerſpruch in ſich trägt und an ſich erfährt und darſtellt, und nicht dadurch, daß ein menſchliches Individuum die Idee eines ſolchen Durchdrungenſeins der Menſchheit von Gott denkt und ausſpricht und in dieſer Idee handelt. Denn hiedurch kann ein ſolches Individuum nicht wirklich einen durchdringenden Geiſt hervorrufen, der nur dann ein ſolcher iſt und Macht hat, wenn er als durchdringende Bewegung einer Maſſe in dem zuſammenhaltenden Willen einer herrſchenden Perſönlichkeit wurzelt. Die bloß gedachte Bewegung hat keine Macht. Dieſes Beſtreben der kirchlichen Lehre, eine wahrhaft menſchliche Individualität an dem Sohne Gottes zu erkennen, ſteht aber immer in der engſten Verbindung mit der Nothwendigkeit, eben dieſe menſchliche Individualität, welche identiſch war mit der Selbſtentäußerung und Knechtsgeſtalt des Sohnes und ſeiner Leidensfähigkeit, als den Vermittlungsgrund der durch Ihn geſtifteten Verſöhnung zu betrachten, wie dies beſonders der Sinn der abendländiſchen Kirchenlehre z. B. beim Tertullian und ſpäter beim Auguſtin iſt. Da aber die menſchliche Individualität Chriſti nur dann die hohe verſöhnende Bedeutung hatte, wann ſie die des Sohnes

Gottes war, ſo mußte es dem kirchlichen Glauben vorzüglich daran liegen, gemäß dem im Evangelium bezeugten Selbſtbewußtſein Chriſti von ſeiner abſolut göttlichen Dignität, die innere mehrfache Selbſtunterſcheidung Gottes in ſich feſtzuhalten, unter deren Vorausſetzung allein ein ſolches Selbſtbewußtſein erklärlich wird, und hiemit auch die Möglichkeit einer Verſöhnung für die Menſchheit. Die kirchliche Lehre leiſtete dies, indem ſie zugleich die beiden unwahren Extreme des Sabellianismus und Arianismus beſeitigte. Und erſt jetzt konnte ſie dazu fortgehn, das Verhältniß des Sohnes Gottes zu der von ihm ſelbſt angenommenen Menſchheit zu unterſuchen. Die chalcedoniſchen Formeln faßten endlich die anerkannteſten Ergebniſſe der morgen- und abendländiſchen Theologie in dieſer Hinſicht zuſammen, und vollendeten die Vorſtellung dieſes Verhältniſſes durch ſpeciellere Analyſe ſeiner Merkmale, wodurch zugleich ſowohl die neſtorianiſche unmittelbare Aeußerlichkeit in der Verbindung des Menſchen Jeſus mit dem Sohne Gottes, als die unmittelbare monophyſitiſche, eben ſo unbegreifliche Innerlichkeit dieſer Verbindung negirt wurden. Beide Einſeitigkeiten hindern die rechte Offenbarung der verſöhnenden, alle Schuld und Sünde enthüllenden und aufhebenden Gottmenſchheit Chriſti. Denn die neſtorianiſche Aeußerlichkeit in der Verknüpfung des λογος mit dem Menſchen, der Erlöſer ſein ſoll, begünſtigt die pelagianiſche Aeußerlichkeit in der Beziehung der äußern Macht der Gnade des Erlöſers auf die aufzuhebende Sünde, ſo wie die monophyſitiſche unaufſchließbare Innerlichkeit in dieſer Verbindung die prädeſtinatianiſche Verborgenheit des göttlichen Rathſchluſſes in der Erwählung und Aneignung ſeiner Gnade hervorrufen muß. Die chalcedoniſche Hauptformel von der Vereinigung der göttlichen und menſchlichen Natur zu einer Perſon, obwohl ſie ein höchſt wichtiges Schutzmittel gegen weſentliche Entſtellungen der Chriſtologie darbot und inſofern die Kirche in ununterbrochener Zuſammenſtimmung mit dem evangeliſchen und apoſtoliſchen Zeugniſſe erhielt, konnte dennoch kein durchaus befriedigendes inneres Verſtändniß des Gottmenſchen herbeiführen, weil ihre Forderungen, dieſen ſo und nicht anders zu denken, zwar aufgeſtellt, aber nicht erfüllt wurden. Und man kann, ohne die ſchuldige Rückſicht auf dieſe öcumeniſche Entſcheidung zu verläugnen, behaupten, daß die chalcedoniſche Vereinigung beider Naturen in einer Perſon ein eben ſo unvollkommenes

Auskunftsmittel in der Christologie war, als der gleichzeitige Semipelagianismus in der Anthropologie. Das Unbefriedigende in beiden aber hat seinen Grund in dem Mangel eines tiefern Verständnisses des persönlichen Geistes und der durch ihn allein verständlichen Freiheit. Denn zwei Naturen ungetrennt und doch unvermischt zu denken, ist bei festgehaltener Ungleichartigkeit beider Naturen ohne den Begriff einer ihrer Individualität sich anbildenden und sich von dieser unterscheidenden Persönlichkeit eben so unmöglich, als das Zusammenwirken einer göttlichen Gnade und eines für sich mitwirkenden freien Willens, ohne den Begriff einer schlechthin befreienden und die Unfreiheit enthüllenden und aufhebenden geistigen Macht.

In der abendländischen (lateinischen) Kirche aber, welche, weniger berührt von hellenischer Speculation, im Denken beschränkter zwar aber genauer sich an die evangelische und apostolische Vorstellung hielt, zeigte sich das Ineinandersein beider Momente in dem Gegensatze von Christus und Sünde anfangs so, daß ihre Beziehung nur unmittelbar gesetzt, aber nicht entwickelt ward, d. h, darin, daß die Fragen nach dem Verhältnisse der Gnade und Freiheit noch nicht zur Sprache kamen. Dagegen aber äußert sich unter den lateinischen Vätern die bestimmteste Aufmerksamkeit auf das Moment der Sünde selbst, von der Christus erlöst. Und zwar erscheint vor dieser Aufmerksamkeit zuerst die zuständliche Sünde, wie sie als Natur, als fixirte unmittelbare Bestimmtheit des menschlichen Willens vorhanden ist. Hierauf mußte sich der Blick des Glaubens besonders richten, wenn das evangelische Bild des leidenden Versöhners festgehalten ward, wie dies eben in der abendländischen Kirche geschah. Denn eben an diesem Leiden entwickelte sich ja erst in der Gemeinde das volle Bewußtsein des Widerspruchs gegen Gott, welcher also vor diesem unbewußt und zuständlich vorhanden war. Diese Zuständlichkeit aber wird aufgefaßt als etwas durch den Menschen selbst Hervorgebrachtes, durch eine in ihm (also nicht in Gott) enthaltene Causalität, die des Willens, durch welche eine fixirte Richtung und Bestimmtheit des ganzen Wesens und in diesem Sinne eine ethische Natur entsteht, durch den gottfeindlichen Willen mithin eine böse Natur. Die That des Willens, die eine solche setzt in die Menschheit, ist die Ursünde (vitium originis), und die böse Natur selbst die fortgepflanzte Sünde

(malum, vitium hereditarium), die Sünde gattungsmäßig exiſtirend, d. h. als Störung in ihr. Daß aber die böſe Natur die Natur eines Willens ſei, und durch dieſen mithin kein Unmittelbares, zeigt ſich ſogar ſchon bei Tertullian, der ungeachtet aller ſtarken Ausdrücke über das ſündliche Verderben der Menſchheit doch noch die Natur als durch den Willen bewegbar denkt, inſofern dieſer nämlich irgendwoher geiſtig angezogen wird, was ja am ſtärkſten durch die Liebe Chriſti geſchieht. Es kommt alſo darauf an, daß der Wille nun ſeine Natur, die in ihm iſt, kennen lernt, was eben zuerſt durch das Geſetz geſchieht, als die unperſönliche, den Widerſtand zunächſt nur aufregende Negation des Widerſpruchs der Sünde. Indem nun aber der Menſch durch das Geſetz zum Bewußtſein ſeines Widerſpruchs in einzelnen Fällen gelangt, gelangt er auch zum Bewußtſein (Denken) eines Allgemeinen, einer geiſtigen Forderung, die an ſich mit ſeinem eignen geiſtigen Weſen zuſammenſtimmt, und indem er ſo im Bewußtſein, im reflectirenden Denken, den vergleichenden Uebergang von ſeinem Widerſpruche gegen das Geſetz Gottes zu der Anerkennung deſſelben in ſich vollzieht, geht ihm das Bewußtſein, das bloße Denken der Freiheit auf, d. i. der Beſtimmbarkeit ſeiner ſelbſt durch ſich für Entgegengeſetztes (Böſes und Gutes). In dieſem Denken der Freiheit ſeines Willens erſcheint dem Menſchen der Widerſtand und Widerſpruch der Sünde gegen Gottes Gebot auch nur als ein Widerſtand innerhalb des bewußten Willens, d. h. einem Geſetze gegenüber, und vergißt (iſt ſich nicht bewußt), daß der Wille auch ohne Geſetz, ſich noch nicht im Widerſpruche wiſſend, in dieſem ſein kann, mit fortgeriſſen, in ſich ſelbſt alſo zuſtändlich in demſelben, vermöge einer Natur in ihm. Indem daher dies bloße Bewußtſein der Willensfreiheit ſich für den Willen ſelbſt hält (wie z. B. jemand, der mit guten Vorſätzen beſchäftigt iſt, ſich darum ſchon für gut hält) und nichts weiß (ignorirt) von der jenſeits dieſes Bewußtſeins vorhandenen Beſtimmtheit (Natur) ſeines Willens, ſo iſt dies Bewußtſein der Willensfreiheit ſelbſt noch ein unfreies, es enthält keine Reaction des wirklichen Willens als Einheit des Subjects gegen ſich ſelbſt in ſeinem bloßen Zuſtande, womit erſt die wahre Freiheit beginnt. Das Subject aber, welches das bloße Wiſſen von ſeiner Freiheit dem Geſetze gegenüber für dieſe ſelbſt hält, glaubt keines Verhältniſſes zu einer allge-

meinen durchdringenden Perſönlichkeit zu bedürfen, um frei zu werden, ſondern es ſieht jede andre Perſönlichkeit höchſtens als Anregung für das Bewußtſein (durch Lehre und Beiſpiel) an. Aber auch die ausgezeichnetſte Perſönlichkeit kann bloß lehrend und beiſpielgebend d. h. als Geſetz, nur unmittelbar auf eine andre wirken und beide werden auseinandergehalten durch das Bewußtſein des Geſetzes (der Lehre und des Beiſpiels) und der eignen Willensfreiheit in dem aufnehmenden Subject, das nicht bloß empfangen, ſondern auch immer ſelbſt genommen haben will. So ſind Kinder von den Aeltern bereits getrennt, wenn ſie bloß einem älterlichen Geſetze mit eignem Willen gegenüber ſtehn und ihr Leben und Bewußtſein nicht mehr die Frucht der befreienden Macht der Erziehung iſt. — In dem Streite des Auguſtinismus und Pelagianismus, welcher eine unvollkommene Löſung in dem Semipelagianismus ſuchte, tritt nun das Bewußtſein der zuſtändlichen Sünde, der böſen Natur des Willens, angeregt durch die Wirkung, d. h. Gnade der gottmenſchlichen Perſönlichkeit Chriſti, mit derjenigen Anſicht von der Sünde in Widerſtreit, nach welcher die Sünde nur der Widerſpruch des bewußten Willens gegen das Geſetz, einen allgemeinen Willen Gottes, iſt, welcher vermöge der Willensfreiheit zu jeder Zeit aufgegeben werden kann. Die Gnade iſt als Erfahrung in dem Subjecte, nach Auguſtin, nichts Anderes, als das Aufgeſchloſſenwerden der fleiſchlichen Individualität durch das Eindringen der verſöhnenden Liebe Chriſti und ſeines Geiſtes. In dieſer Aufſchließung wird ſich das Subject überhaupt erſt der Freiheit bewußt, ſo daß es die Freiheit ſelbſt als etwas Gegebenes und Empfangenes weiß. In dieſer mitgetheilten Freiheit, welche aber keine bloß gedachte oder ſich denkende iſt, weiß das begnadigte Subject ſein ganzes früheres Weſen als den durch ſich ſelbſt unbewegbaren Widerſpruch gegen Gott und ſeinen Willen, oder als die böſe Natur und das fixirte Verderben. Aber gerade in der Erkenntniß dieſer Natur in dem Willen des alten Menſchen liegt der Beweis, daß ein neuer Menſch, die wahre Freiheit, da iſt, denn durch die Gnade hat das Subject ja nun die Macht gewonnen, nicht bloß ſeinen Widerſpruch gegen das Geſetz zu wiſſen, indem er da iſt (als Gedanke oder That), ſondern auch ſeiner Natur, dem Feſtgehaltenwerden in ſich ſelbſt, zu widerſtehn. So erſcheint bei Auguſtin die Gnade auf das Beſtimmteſte als

ſtehende Beziehung Chriſti auf die Sünde, aber in
anzen Unmittelbarkeit als die Macht der Erwäh-
weil ja in dem Verderben ſelbſt kein Grund iſt zur
efreiung. Das Geſetz iſt aber nur die unmittelbare
ung des Verderbens in dem Subjecte, ohne Aufſchlie-
ſſelben in ſich ſelbſt. Dieſer Lehre von der Gnade,
elche allein Freiheit dem Menſchen erſt wird, indem
Subject in ſich aufſchließt und zur Reaction gegen
igne Natur kräftigt, ſetzte nun Pelagius die
tung einer urſprünglichen Willensfreiheit entge-
elche das Subject ſchon dadurch haben ſoll, daß es
ußter Wille exiſtirt ohne Beziehung auf eine be-
oder in der Freiheit erhaltende geiſtige Macht.
ſetzte Pelagius der Lehre von einem zuſtändlichen
en, innerhalb welches jedes Subject der menſchli-
attung entſteht, ein Sündenbewußtſein entgegen,
dieſe nur da anerkennt, wo der Wille ſeinen Wider-
gegen das Geſetz ſelber mit Bewußtſein ſetzt
am non nobiscum oritur sed agitur). So hielt
s den Menſchen und den Erlöſer durch das Den-
er an ſich urſprünglich vorhandenen Willensfreiheit
erſteren auseinander, und die Gnade Chriſti konn-
ihn nur den Sinn haben, daß Chriſtus durch ſeine
ſten Sinne des Worts geſetzgebende Lehre und
eiſpiel die justitia gratiae, d. i. eine Belebung die-
nkens der eignen Willensfreiheit hervorbringe, ohne
Subject dieſe Willensfreiheit ſelbſt Chriſto zu ver-
hätte. Auf dieſe Weiſe trat in dem Streite des
nismus und Pelagianismus für das kirchliche Be-
n zuerſt die gegenſeitige Beziehung in dem Gegen-
m Chriſtus und Sünde ganz deutlich und beſtimmt

Wenn nun der Semipelagianismus dieſen
dadurch ſchlichten wollte, daß er die Gnade Chriſti
ur Erweckung des Menſchen aus der zuſtändlichen
für nothwendig erachtete, für die ſpätere Entwicke-
er die eigne und freie Mitwirkung des Men-
oſtulirte: ſo war es nur Bewußtloſigkeit, nicht zu
n, daß der Menſch, indem er ſein freies Mitwir-
etwas Beſonderes für ſich ſetzt, in demſelben
te auch die Gnade, das Princip ſeiner Befreiung,
abhält, und in demſelben Maaße als dies geſchieht,
n Verhältniß zum Erlöſer unverſtändlich finden
Wirkung Chriſti als eine magiſche betrachten muß.
nun der Semipelagianismus das gemeinſame Bewußt-

Infuſion der Gnade, der Wirkſamkeit des opus operatum, der Transſubſtantiation, andrerſeits zu den den für ſich ſeienden freien Willen vorausſetzenden Anſichten von der Pönitenz, den rechtfertigenden Satisfactionen und Büßungen, des meriti ex congruo et ex condigno und der opera supererogationis. Denn, wenn die Kirche als daſeiendes Inſtitut und durch ihre Inſtitutionen Gnade und Sünde mit einander in Berührung bringt und nicht ſelbſt erſt während dieſer Berührung, d. h. im Ergriffenwerden der Welt durch Chriſtus entſteht und beſteht, was im Glauben als einer durch ſich ſelbſt klaren und verſtändlichen Geiſtesbewegung gewußt wird: ſo mußte die Gnade in ihren äußeren Vehikeln auf unperſönliche und ungeiſtige Art wirkſam, als unbegreifliche hyperphyſiſche Magie und Zauberei erſcheinen. Und ſind es wiederum die Inſtitutionen der Kirche, welche als äußerliche und daſeiende das Ergriffenwerden des Sünders durch die Gnade mittelſt äußerlich zu vollziehender Handlungen und Thätigkeiten einleiten, und iſt es nicht die Gnade ſelbſt, welche durch den Glauben das kirchliche Inſtitut verſtehen und genießen läßt: ſo muß eine für ſich wirkende Willensfreiheit angenommen und von der Kirche anerkannt ſein, welche ſich zur Uebernahme ſolcher Handlungen und Thätigkeiten zu entſchließen, ja in der Leiſtung ſelbſt ein über die Forderung hinausgehendes Verdienſt ſich zu erwerben vermag.

Das abgeſonderte Nebeneinanderhergehen der Entwickelung des chriſtologiſchen und hamartiologiſchen oder anthropologiſchen Moments in dem Gegenſatze während dieſer Periode zeigt ſich von Seiten der Chriſtologie vorzüglich in der ſpeculativen Verallgemeinerung der Bedeutung der Incarnation abgeſehen von der Sünde, und in dem Hervorheben des Moments der Allgemeinheit in der Perſönlichkeit Chriſti, welche in Verknüpfung mit der altkirchlichen Lehre von den beiden Naturen theils nominaliſtiſch theils realiſtiſch beſtimmt werden konnte, und von Seiten der Anthropologie in der beſonders auf ſcotiſtiſcher Denkweiſe beruhenden Ausbildung der Lehre vom liberum arbitrium und von den puris naturalibus des Menſchen im Gegenſatze gegen die dona superaddita, welche in den Tridentiniſchen Beſchlüſſen ſich als kirchliche geltend zu machen ſuchten.

Die ſpeculative Behandlung der Incarnation des Sohnes Gottes, abgeſehen von der Sünde, äußert ſich beſonders in den mannigfaltigen von den berühmteſten ſcho-

ſtiſchen Theologen angeſtellten Unterſuchungen über die Frage, ob die Incarnation ſtattgefunden haben würde, wenn keine Sünde geweſen wäre, eine Frage, welche Thomas von Aquino ſich kaum entſchließen kann zu verneinen, die aber von Duns Scotus ausdrücklich bejaht wird, deren Unentſcheidbarkeit für das chriſtliche Bewußtſein ein Theologe des 15ten Jahrhunderts ſo ausdrückt: revelatum nobis non est, quid fuisset, si primi homines non peccassent. Wird aber bei der Menſchwerdung Gottes von ihrem Bedingtſein durch die Sünde abgeſehen und wird ſie, wie dies die ſcholaſtiſchen Theologen nach dem Vorgange der griechiſchen Väter gethan haben, als Vollendung der menſchlichen Natur in ihrer zeitlichen Entwickelung angeſehen, ſo liegt es nahe zu erkennen, daß hiemit die Sünde in der Menſchheit bloß negativ, als Zuſtand der Nichtvollendung erſcheinen müſſe, etwa als jene infirmitas naturae, welche übrig bleibt, wenn die reine geſchaffene Natürlichkeit des Menſchen (pura naturalia), ohne die übernatürlichen Gaben ſich entwickeln ſoll. Eben ſo nahe liegt es, wahrzunehmen, daß es gleichſam ein göttlicher Ueberfluß geweſen ſein würde, abgeſehen von der Erlöſung und Verſöhnung, bloß zur Vollendung und Verherrlichung der Menſchheit einen Gottmenſchen in ihr zu poſtuliren, d. h. eine Individualität, welche ſich ſelber als abſolute Perſönlichkeit weiß. Denn eine ſolche Vollendung und Verherrlichung hätte auch erreicht werden können dadurch, daß irgendwo in der Menſchheit während ihrer Entwickelung ein Individuum hervorgetreten wäre, welches ſich menſchlich lebend, denkend und handelnd in ſtetiger und ununterbrochener Gemeinſchaft und Verbindung mit der abſoluten Perſönlichkeit Gottes gewußt hätte. Denn ein ſolches Individuum hätte ſich ſeinem Weſen nach dazu geeignet, das Haupt der Menſchheit zu ſein, und dieſe als ihrer Idee gemäß realiſirt darzuſtellen. Ob es aber überhaupt ein haltbarer Gedanke ſei, eine in irgend einem Sinne durch ihre Natur allgemeine und gleichſam herrſchaftliche Individualität für real möglich zu halten, wie dies neuerdings iſt bezweifelt worden, iſt hier noch nicht der Ort zu unterſuchen. Man hat nun gegen das Obige eingewendet, wie dies auch bereits in der ſcholaſtiſchen Theologie geſchehen iſt, daß gerade darum, weil der Menſch eine Idee in Gott iſt, oder — mehr in der Form der urchriſtlichen Vorſtellung geſprochen — eben darum, weil der λογος als Schöpfer aller

Dinge den Menſchen nach ſeinem Bilde geſchaffen, i
hin als Urbild den Urmenſchen im ſtrengſten Si
repräſentire, eben darum gehöre es auch zur wahrha
Vollendung der Menſchheit in der ſie ſelbſt realiſiren
Entwickelung ihrer Idee, noch ganz abgeſehen von
ner möglichen Störung dieſer Entwickelung, daß das
bild ſelbſt in ihr als wirklich und daſeiend gewußt
de, weil nur unter dieſer Vorausſetzung die Menſchheit
ſelbſt als wirkliches Ganzes unter einem wirkli
Haupte, eben jenem Urbilde, zu betrachten in den S
geſetzt werde. Es leuchtet aber ein, daß in dieſer Ge
kenreihe keine nothwendige Verknüpfung enthalten iſt. D
der λογος als Schöpfer und Urbild des Menſchen bliebe
mehr er in einer unſündlichen Entwickelung der Menſc
als ſolcher anerkannt wäre, auf ewige Weiſe der Urm
auch dann, wenn er diejenige Individualität in ihr he
riefe, welche als Ebenbild ſich in ſtetiger Verbindung
ihm wüßte, ohne im eignen Bewußtſein den Unterſchied
Ur- und Ebenbildes aufzuheben, und es iſt durc
kein zwingender Grund vorhanden, das Urbild ſelbſt i
ner Individualität auftreten zu laſſen, welche ſich eben
dieſes und nicht mehr als Ebenbild weiß, wie dies ge
beim wirklichen hiſtoriſchen Chriſtus zum Inhalte ſe
Selbſtbewußtſeins gehört. Dagegen tritt die Nothwen
keit des Eintretens der ſchöpferiſchen, urbildlichen Per
lichkeit in die Menſchheit ſogleich ein, wenn, unter der
ausſetzung, daß Gott ſeine eigene Idee nicht werde f
laſſen, in der Menſchheit ſelbſt ein zerſtörender
derſpruch gegen dieſe Idee zuſtändlich und activ auf
welcher zugleich die Unfähigkeit, ſich ſelbſt aufzuh
in ſich ſchließt. Denn nun muß der erſte Schöpfer
als der zweite, d. h. als Erlöſer in der Menſch
offenbar werden, was nur ſo möglich iſt, daß er ſe
als Menſch in ihr erſcheint und gerade an dem W
ſpruche der Sünde ſich als ſolchen darſtellt. Denn nu
konnte der Widerſpruch vor ſich ſelber enthüllt werden
Widerſpruch gegen Gott, was nicht der Fall geweſen
würde, wenn die Sünde ſich bloß an einem vollkomm
Menſchen reflectirt hätte, deſſen Daſein außerdem innen
der verderbten Menſchheit ein ganz unverſtändliches Wu
geweſen wäre.

Die eben erörterte Verallgemeinerung der Inca
tionsidee, wodurch ihre Beziehung auf das Moment
Sünde aufgehoben ward, erhielt in letzterer Hinſicht, d

in Hinſicht auf die Abſtraction der Chriſtologie von der Anthropologie eine Ergänzung durch die im Mittelalter ſo häufig behandelte Lehre von Chriſto, als dem die Glieder ſeines Leibes (der Menſchheit, Kirche) durchdringenden und beherrſchenden Haupte, d. h. alſo einer allgemeinen Perſönlichkeit. Dieſer Begriff enthält die beiden Momente der unmittelbaren, ſich ausbreitenden Allgemeinheit, und des ſich in ſich zuſammennehmenden Fürſichſeins oder der Einzelnheit. Dieſe Einzelnheit aber bedeutet an ſich noch nicht eine menſchliche Individualität. Die kirchlich-chalcedoniſche Formel aber verſtand unter Perſon die menſchlich-individuelle und ſelbſtbewußte Verknüpfung eines doppelten universale, nämlich der göttlichen und menſchlichen Natur. So congruirte der Begriff eines allgemeinen perſönlichen Hauptes der Menſchheit und der Begriff des individuell perſönlichen Gottmenſchen nicht unmittelbar, oder man mußte, wie Thomas von Aquino in der Einheit der beiden Naturen die individuelle, verknüpfende Perſon für einerlei erklären mit der allgemeinen, göttlichen, die Menſchheit aſſumirenden Perſon. Hiedurch wird zwar die Amphibolie in dem terminus Perſon beſeitigt, aber die Hauptſchwierigkeit, das eigentliche Geheimniß blieb unaufgelöſt, nämlich wie doch die allgemeine Perſönlichkeit als individuelle Einzelnheit exiſtiren und als ſolche zugleich Haupt ſein könne, was eben in der Vorſtellung eines gottmenſchlichen Hauptes enthalten war, aber durch Erörterungen nicht klar wurde, welche das Weſen eines Hauptes, als ſeine Glieder durchdringend, beſchrieben, denn dies waren bloß Erörterungen des Moments der Allgemeinheit, nicht der Einzelnheit. Entwickelte man nun in abſtract realiſtiſcher Weiſe das Weſen des alldurchdringenden Hauptes, d. h. unter der Vorausſetzung, daß nur das Allgemeine, als die ſchöpferiſche und productive Macht, aus welcher auch alles Einzelne hervorgehe, das wahrhaft Seiende ſein könne, und überſah man es, daß die Perſönlichkeit (das Fürſichſein) des Hauptes an ſich nicht die Bedeutung der menſchlichen Individualität hat, ſo konnte dieſe letztere in der Vorſtellung zurücktreten und als etwas Unweſentliches, Vorübergehendes erſcheinen, und es war auf dieſe Weiſe der Keim einer Trennung des als Individuum erſchienenen Chriſtus von einem allgemeinen gegeben, der aber auch ohne dieſe Individualität Haupt der Menſchheit war. Wollte

man dagegen auf mehr nominalistische Weise, d. h. unter der Voraussetzung, daß das Einzelne die wahrhafte Wirklichkeit des Allgemeinen darstelle, die individuelle Einzelnheit Christi als die eigentliche Wirklichkeit des Gottmenschen und so eigentlich monophysitisch darstellen: so mußte die absolute Persönlichkeit in Christo als ein bloßer Gedanke, als bloß gedachte Allgemeinheit, erscheinen, und auch so war eine Trennung des historischen von einem allnem allgemeinen Christus unvermeidlich, wann man sich der ganzen Consequenz des Gedankens hingab. Vermöge der im Mittelalter aber noch hochgeachteten und unbeweglich festgehaltenen altkirchlichen Formel von den zwei Naturen in einer Person (der menschlich individuellen) konnten diese Keime sich nur sehr dürftig entwickeln, und es war vielmehr unsrer Zeit vorbehalten, einerseits realistisch von einer Idee zu sprechen oder einem allgemeinen Geiste, die in ihrer schöpferischen Macht und in ihrer allgemeinen auch persönlich genannten Bewegung die einzelnen Individuen aus sich hervorbringen, und diese Idee, diesen Geist, Christus zu nennen; andrerseits aber auch einen historisch-individuellen Christus aufzustellen, der in seiner Genialität aufs innigste vom Wissen seines Einsseins mit dem Göttlichen durchdrungen war.

So wie nun die Christologie der Theologen des Mittelalters auf die Möglichkeit eines nicht auf die Sünde bezogenen Christus, als allgemeine Persönlichkeit, hinwies, und hiemit das feste Metall des urchristlichen Glaubens, daß Christus in die Welt gekommen sei, die Sünder selig zu machen, wenigstens an seiner Oberfläche corrodirte, eben so ward durch die semipelagianische Ausbildung der Lehre von einem freien Willen, einer für sich seienden, reinen Natürlichkeit des Menschen, welche ihm auch nach dem Sündenfalle, aber freilich in geschwächter Energie zukomme, die urchristliche Innigkeit der allein durch Christus zu empfangenden und zu genießenden Kraft und Freiheit des geistig-sittlichen Lebens aufgelöst und eine Behandlungsweise des christlichen Lebens an die Stelle gesetzt, welche eben so verfährt, wie ein Kranker, der auf seinem Zimmer von allerlei selbsterwählten Mitteln und diätetischen Künsten Heil für sich erwartet, und nicht einsieht und nicht glaubt, daß ihm nur durch unbedingte Hingebung an die Macht der freien Sonne und der freien himmlischen Luft zu helfen ist. Alle jene kirchlichen Satisfactionen, Ablässe, evangelischen Rathschläge, sacramentlichen Mittel u. dgl.,

ian ſich nach freiem Willen und eignem guten Vor-
dient, verhalten ſich zur geiſtlichen Geneſung des Men-
erglichen mit der ſpecifiſchen und radicalen Heilkraft
angeliſchen Buße und des evangeliſchen
ens, eben wie eine hypochondriſche und doch ſelbſt-
Quackſalberei zu dem freudigen Gebrauche jener
ringenden kosmiſchen Potenzen. Dieſer freie
(liberum arbitrium) ſelbſt, welcher die Macht des
ſein ſoll, ſich ſelbſt durch jeden möglichen Inhalt
bewegen zu laſſen, iſt aber nichts anderes als die
ion von jedem Motiv, gleichſam die hypoſtaſirte Os-
zwiſchen allen Motiven, oder diejenige Bewegung
jects, welche durch die Vorſtellung, durch ſich ſelbſt
: zu ſein, erregt wird, der Wille, der im bloßen
ein von ſich ſelber kreiſet, und inſofern alſo der
feſthaltende (ſelbſtſüchtige) Eigenwille, der auch
rgehaltene andre Motive, z. B ein Geſetz, Grund-
iſpiel darauf geräth, ſich bloß als durch ſich ſelbſt
auffaſſen zu wollen. Der wahrhaft freie, und in
einheit thätige Wille iſt vielmehr negativ beſtimmt
chtgebundenſein an ein Motiv der Vernei-
(z. B. ein ſinnliches, eine Begierde, oder ein gei-
. B. ein ſelbſtſüchtiger Wunſch); und poſitiv be-
das Bewegtwerden vom Motive der Allgemein-
Geiſte, der Liebe, welche = Gott ſind. Die-
haft freie und thätige Wille iſt aber gleich ſeinem
nde, d. h. wirklich bewegt von dieſem, und nicht
Bewegtwerden von der Inhaltloſigkeit ſei-
bſt. Daher iſt deutlich, daß die ganze Lehre von
rum arbitrium im Verhältniß zur Gnade ein ſich
halten des Subjects von dieſer iſt und eine Wir-
Gnade auf dieſen Willen nur eine magiſche In-
rer ſelbſt in ihn ſein könnte, wenn überhaupt die
och eine Bedeutung haben ſoll, was ja die katho-
chenlehre immer noch behauptet. Eben ſo deutlich
ch, daß dieſer freie Wille auch ein der Form nach
s Motiv, z. B. ein Gebot, Geſetz Gottes in ſich
n kann, aber nur um darin ſich ſelbſt, als den
ſelbſt bewegten, zu genießen, wie z. B. in aller
nd Werkgerechtigkeit; weshalb auch die Reformato-
olche actus eliciti, ſolche unfreie Tugend des ſelbſt-
Herzens nicht zu der Gerechtigkeit, zu dem Leben
punkten, welches durch Chriſtus in uns iſt. Dieſer
e mußte alſo vor Allem wieder aufgehoben werden,

wenn in einer neuen Entwickelung des christlichen Bewußtseins wieder Christus als der wahre Heiland und Befreier sollte gewußt werden.

Dritte Periode. Aus dem Obigen ergiebt sich also, daß der Charakter des kirchlichen Bewußtseins von unserm Gegensatze in dem Mittelalter in einer doppelten Abstraction bestand, nämlich in der Abstraction des christologischen Moments von ihrer Beziehung auf die Sünde und in der Abstraction des anthropologischen Moments von Christo mittelst des semipelagianischen Freiheitsbewußtseins. Beide Abstractionen aber wurden aufrecht erhalten durch die Selbstüberhebung einer Hierarchie, welche durch ihr bloßes Dasein und durch ihre gesetzlichen und disciplinarischen Institutionen die Macht ihres Principes und Hauptes repräsentiren und dieses in seiner Wirksamkeit vertreten zu können glaubte, und eben hiebei auf eine ohne ihre Wirksamkeit vorhandene Freiheit rechnete, deren Verdienst es war, ihre Gnaden- und Seligkeitsmittel zu gebrauchen. Beide Abstractionen enthielten also den Keim der tiefsten Alteration der Ursubstanz des christlichen Glaubens. Es war daher Zeit, daß eben dieser Glaube der Kirche, der immer mehr als die Theologie und Disciplin dieser Kirche in unmittelbarer und ihrer selbst oft nicht bewußter Treue an seinem Principe hing und in manchen Zeugen der Wahrheit zu Worte gekommen war, sich in seiner ganzen urkräftigen Energie, mit der Energie seines in ihm wirksamen Princips, aufmachte, um alle jene Abstractionen und trennenden Mächte zu durchbrechen, um durch nichts gehindert zu sein, sich allein durch sein Princip frei und selig zu wissen. Mit solcher Energie trat der Glaube im Anfange des 16ten Jahrhunderts in seinen großen Wortführern, den Reformatoren, auf, und die That dieses Glaubens bestand wesentlich darin, das kirchliche Leben und Bewußtsein auf seinen Grund zurückzuführen, dahin, daß es sich selbst als christlich nur erkannte, insofern es sich von seinem Principe, dem göttlichen Worte und insbesondere dem fleischgewordenen Worte, Christo, bewegt und bestimmt wußte. Insofern aber Christus in die Welt gekommen ist, um die Sünde aufzuheben, ist der Glaube, als durch Christus allein bestimmt, keine Lebensbewegung, in welcher der Gläubige sich nur unmittelbar von seinem Principe, Christo, ergriffen wüßte, wie etwa das Kind von der Mutter, sondern der Glaube ist eine eben durch die Aufhebung der Sünde, ihres activen Widerspruches

er zuſtändlichen Unfreiheit, vermittelte geiſtige Lebens-
ng. Und zwar iſt dieſe Vermittelung von der
aß man ſagen muß, je inniger und beſtimmter und
as Bewegtwerden von Chriſto im Glauben iſt, deſto
beſtimmter und tiefer iſt auch das Sündenbewußt-
deſſen Aufhebung die Macht Chriſti beſteht. Und
muß von der andern Seite geſagt werden, je mehr
und Unfreiheit erkannt werden von dem Menſchen
ſelbſt, indem er ſich zum Glauben wendet, um ſo
eigt die Bedeutung und die Würde der Perſon Chri-
o ſind alſo die Momente des Gegenſatzes ſo auf ein-
ezogen, daß die Werthbeſtimmung des einen von der
:ſtimmung des andern abhängt, und hiemit iſt ihre
: Beziehung vollſtändig enthüllt vor dem Bewußt-
Glaubens, welcher eben in dieſer Qualität die
te des Gegenſatzes als durch einander beſtimmte
:n, der evangeliſch-proteſtantiſche iſt. Der
:liſch-proteſtantiſche Glaube, als das vollkom-
ſich klar gewordene Bewußtſein der inneren Be-
der Momente des Gegenſatzes von Chriſtus und
verdankte dieſe ſeine Klarheit eben der Bewegung,
in und mit ſeiner neuen Einkehr in das Princip der
nd in das kirchenſtiftende Wort zugleich die Re-
der hierarchiſchen Abſtraction Chriſti von der Sün-
der Sünde von Chriſto war. Denn durch jede
n eines andern Inhaltes wird der Geiſt ſeines eig-
s Beſtimmteſte bewußt, man kann auch ſagen omnis
est determinatio. Wenn man die Geſchichte der
ng des göttlichen Worts in dem evangeliſchen und
chen Zeugniſſe durch die Kirche, welche aus der Ver-
ig dieſes Worts hervorgegangen war, im Großen
:t, ſo ſcheint es nothwendig, zu behaupten, daß die
sarbeit der Kirche in der erſten Periode darin be-
ußte, alle ethniſirenden und judaiſirenden Beſtimmungen
: ſubſtantiellen Dogma, der Lehre von Chriſto als dem
:er abzuwehren und den Schatz der Kirche in Sicherheit zu
; daß ferner in der 2ten Periode der Glaube der Kirche,
)as Heiden- und Judenthum, den concreten Inhalt
naligen Weltgeiſtes, überwunden zu haben, zwar
wann, ſich genauer auf den innern Zuſammenhang
ubensartikel zu beſinnen, wie dies die ſcholaſtiſche
ie gethan hat, aber auch im unmittelbaren Be-
:r Wahrheit des Dogma's zu der Selbſtgefällig-
: dieſem Beſitze verleitet ward, welche das Dogma

proteſtantismus hat der das göttliche Wort aneignende
be zuerſt die Stufe erreicht, wo er ſich als den chri
nur weiß und ſelbſt anerkennt durch ſeine ſtetige, unt
dende Beziehung auf ſein Princip im Bewegtwerden v
ſem. Der proteſtantiſche Glaube hat das Eigenthü
nie in ſich ſelbſt, durch ſein bloßes Daſein, be
zu ſein, wie der hierarchiſch mittelalterliche. Er weiß
durch die Erkenntniß der Sünde und ihrer Natur, da
unmittelbare Sichgenügenlaſſen des menſchliche
ſtes an einer ſeiner Bewegungen, und ſei dies auch, n
Glaube, eine gottgewirkte in ihm, zur Selbſt
und Unfreiheit erſtarrt, zum heiligen Hochmuth und
chen Stolze, wovor er nur bewahrt bleibt durch die
Demüthigung vor der Macht und dem Inhalte ſeines
cips in dem gottmenſchlichen Verſöhner und ſeinem
In dieſer Demüthigung hat der proteſtantiſche Glau
heiligen Geiſt und in dieſem Geiſte eine kri
Macht von unerſchöpflicher Energie. Aber eben, we
kritiſche Macht aus der Demuth vor dem Princip
herkommt, kann ſie ſich nie gegen dieſes richten, ſond
iſt vielmehr nur die ſtetige Kritik der unfreien
ſelbſtſüchtigen Unmittelbarkeit oder des natü
Geiſtes, welcher zu jeder Zeit in den durch die Gn
heiligten eindringen will. Wie fern iſt auf ſolche
genuine Geiſt des Proteſtantismus davon, jener m
Denkweiſe den Weg gebahnt zu haben, die ſich do
für die Entwickelung deſſelben hält, nach welcher in d
genwart Chriſtus gewußt wird, als der ſeiner ſell
vollkommen gewiß und mächtig gewordene Menſch

Betrachten wir nun näher im Umriſſe die Fortbildung der Momente unſres Gegenſatzes durch den Geiſt und den Glauben des evangeliſchen Proteſtantismus, ſo zeigt ſich zuerſt, daß nur die lutheriſche Kirche das chriſtologiſche Moment in Beziehung auf die Sünde weiter gebildet hat, während die reformirte Kirche ſich daran genügen ließ, die altkirchliche chalcedoniſche Formel ihrem allgemeinen Sinne nach feſtzuhalten und nur dafür ſorgte, daß die Beziehung des ganzen Chriſtus auf die Sünde in ihrer ganzen Innigkeit wiederhergeſtellt ward. Die lutheriſche confeſſionelle Weiterbildung dieſes Moments beſtand hauptſächlich in der durch den locus von dem status exaltationis der menſchlichen Natur Chriſti gegebenen Vorſtellung von einer Erhebung der menſchlichen Individualität Chriſti zu einer abſoluten Bedeutung und Univerſalität, eine Vorſtellung, welche ſpäter durch die Lehre von der Ubiquität des Leiblichen an dieſer Individualität ihre Vollendung erhielt, daß für den Glauben der Gemeinde jetzt ein Chriſtus geſetzt war, der, obwohl der ewige Sohn Gottes in ſeiner abſoluten Perſönlichkeit und als ſolcher jetzt die Gemeinde regierend als ihr Haupt, dennoch auch das an ſich hatte, wodurch er in realer Gemeinſchaft mit der ſündlichen Menſchheit geſtanden und worin er ihre Sünden getragen und für ſie ſein verſöhnendes Opfer dargebracht hatte, worin er ſich jetzt den Genoſſen ſeines heiligen Mahles mittheilt. Und dies iſt gerade das Abendmahl, in welchem das verſöhnende durch die menſchliche Individualität bedingte Leiden Chriſti dem Glauben am innigſten nahe gebracht wird, auch die Veranlaſſung zur Fortbildung der Chriſtologie geworden. Die Vorſtellung aber von einer ins Unendliche erhobenen und zur Univerſalität erweiterten menſchlichen Individualität an der abſoluten Perſönlichkeit des Sohnes Gottes kann ja nur den Sinn haben, daß der ewige Sohn Gottes wie er als Urbild der Menſchheit um der Sünde willen einer beſtimmten Zeit die menſchliche Individualität an ſich ſetzte, dieſe nun als die ewige Form in ſich zurücknimmt (erhöht wird), in welcher er von ſeiner Gemeinde all anerkannt und angeſchaut ſein und in welcher Er ſich ſie, ihrem geiſtlichen Bedürfniſſe gemäß, mittheilt. Dies Bedürfniß aber beſteht zu jeder Zeit darin, den in ſich zu vergegenwärtigen und in ſich aufzunehmen, der, obwohl ἐν μορφῇ θεοῦ, doch ſich entäußerte und um der Sünde willen die μορφή (Form) des Knechts annahm und gehorſam ward bis zum Tode am Kreuze zur Verſöhnung der Welt. Der

Mittelbegriff aber, durch welchen in der Dogmatik t
theriſchen Kirche jene Erhöhung und Erhöhbarkeit der n
lichen Natur Chriſti ſollte begreiflich gemacht werde
Lehre von der ſogenannten communicatio idiomatum
zu ſehr an den Schwierigkeiten, welche die altkirchlich
mek von den zwei Naturen in einer Perſon herbe
als das ſie als befriedigende Löſung der Aufgabe
trachten wäre, wie die abſolute Perſönlichkeit zugle
ewig individueller Menſch könne gedacht werden, un
um ſo weniger, als die communicatio idiomatum
einmal ausreicht, die unio personalis während des ir
Lebens Chriſti verſtändlich zu machen. Dieſe Au
können überhaupt nur gelöſt werden auf pſychologi
und nicht auf metaphyſiſch-ontologiſchem We
h. durch die wahrhafte Erkenntniß der Natur des Ge
der in ſeinem Willen die Macht iſt, ſich ſelbſt
ſchränken, d. h. einer einzelnen Beſtimmung ſeines
ſich gleich zu ſetzen und hierin doch ganz er ſel
ſein und dieſes Weſen des Geiſtes iſt zugleich das
aller Liebe und insbeſondere der verſöhnenden.
reformirte Kirche verwarf nicht nur die Lehre von d
genſeitigen Eigenſchaftsmittheilung, indem ſie die alt
ſtellung von dem Neben einander der beiden ſub
verſchiedenen Naturen in der individuell perſönliche
einigung durch den Gottmenſchen unverändert aufna
eine in ſich über allen Begriff erhabene Thatſac
dern ſie ſtellte auch den fortdauernden Einfluß de
ten Gottmenſchen auf ſeine Gemeinde weniger
Selbſtmittheilung des eignen Wiſſens, wie d
ſche Lehre, ſondern als eine von dem geiſtigen
Gottmenſchen abhängige Wirkung dar.

Nach dem in beiden proteſtantiſchen Haupt
übereinſtimmenden Charakter des evangeliſch
tiſchen Glaubens, der von Chriſto als abſo
cipe des Lebens nur inſofern weiß, als Chr
Erretter vom Tode der Sünde iſt, n
Moment der Sünde ſelbſt als das von Chri
hin auch von Gott, nicht bewegte und
werden von Gott widerſtrebende Leben der
kannt werden, welches urſprünglich von einem ur
wendenden Willen (voluntas avertit se a De
ſeiner gattungsmäßig erzeugten und fortge
meinheit die durch ſich ſelbſt unbew
tion, d. h. nicht aufzuhebende Negat

dem Menſchen iſt. Dieſe Negation zeigt ſich negativ an dem Menſchen in ſeiner Unempfänglichkeit für ein kräftiges Bewußtſein Gottes, darin, daß dieſes keine Macht in ihm iſt (Aug. Conf.: homo nascitur sine metu Dei, sine fiducia erga Deum etc. = defectus justitiae originalis etc.), und poſitiv in dem Widerſpruche des Hanges und der böſen Luſt (prava concupiscentia) oder der Selbſtſucht als des in ſeinem Motive feſtgehaltenen und ſich ſelbſt darin feſthaltenden Willen gegen den ſchlechthin allgemeinen Willen, der im göttlichen Geſetze offenbar iſt. Dieſe Negation Gottes in dem Menſchen iſt als habituelle Sünde in den einzelnen Individuen der Menſchheit zugleich der Grund, von dem aus ſich an dem im Bewußtſein der Einzelnen irgend wie offenbaren allgemeinen Willen Gottes oder dem Geſetze (z. B. dem Staats-, Gewiſſens-, natürlichen, Sitten- und geoffenbarten Geſetze) die actuelle, perſönliche Sünde entwickelt, da es ja kein anderes Mittel giebt, die fleiſchliche Einheit des individuellen Lebens oder den Willen des alten Menſchen als gottwidrig zu offenbaren, als das Aufſtellen einer ſchlechthin anzuerkennenden allgemeinen ſittlichen Forderung. Das Geſetz iſt aber auch nach proteſtantiſcher Darſtellung nicht die erlöſende Macht, d. h. diejenige, welche das ſelbſtſüchtige Subject in ſich ſelbſt aufſchließt und in eine geiſtige Bewegung ſetzt, ſondern zunächſt iſt das Geſetz, obwohl von einem perſönlichen Willen ausgehend, und mit urtheilender Macht und Autorität ausgerüſtet, nur der Damm, an welchem ſich der unmittelbar in ſich ſelbſt fortgeriſſene Widerſpruch des ſündlichen Subjects bricht, und hiemit in ihm auch das Bewußtſein des Widerſpruchs nach außen (gegen das Geſetz) und ſo die innere Flucht des in ſich verſchloſſenen Subjects (des alten Menſchen) vor dieſem Bewußtſein, oder das böſe Gewiſſen mit ſeinen Schrecken (terrores conscientiae) erzeugt. Dieſe Verſchloſſenheit und Härte des Subjects im böſen Gewiſſen aber geht erſt dann in die innere Aufgeſchloſſenheit, d. h. in das Bewußtſein des Widerſpruchs gegen Gott auch nach innen, d. h. in die eigentliche Buße (poenitentia) oder göttliche Traurigkeit über, ſobald die objectiv ſich darbietende Verſöhnung und Liebe Chriſti im Glauben aufgefaßt und offenbar wird, denn damit tritt die perſönliche Wirkung Chriſti ſelbſt perſonbildend und geiſtgebend in das Subject ein, und in dieſem entwickeln ſich die geiſtigen Bewegungen (spirituales motus in corde. Ap. C.), durch welche das Subject in

Verbindung tritt mit der allgemeinen durchdringenden Perſönlichkeit Chriſti, der das Haupt iſt. Weil aber der Menſch in der wahren Buße in Widerſpruch tritt mit ſich ſelbſt, aber, worin eben der Unterſchied des böſen Gewiſſens von der Buße beſteht, dieſem Bewußtſein nicht mehr entflieht, ſondern den Widerſpruch in ſich aushält, um ihn durch die Gnade zu überwinden, ſo können in der Bewegung, welche die Buße iſt, eben zwei Seiten unterſchieden und jede für ſich auch im Bewußtſein feſtgehalten werden, nämlich die Seite, in welcher bloß das Gebrochen-, Aufgelöſtwerden des alten Willens, die Vernichtung der alten Lebenseinheit (die Zerknirſchung, contritio), erfahren wird, — und die Seite, in welcher der neue Wille (die Sinnesänderung, conversio) gewußt wird. Die erſte Seite ſieht noch auf das Geſetz zurück, die zweite ſieht vor ſich auf die Verſöhnung. Die Verknüpfung beider Seiten in der gläubigen Buße beſteht in der beſchämenden Wehmuth vor dem Verſöhner. Die Möglichkeit der Abſtraction der einen Seite des Bewußtſeins von der andern hat in der proteſtantiſchen Kirche mehrfachen Streit darüber veranlaßt, ob das Geſetz aber die Liebe Chriſti der eigentliche Grund und die Bedingung der Buße ſei. In Luthers Streit mit Agricola ward dieſer Punct zuerſt berührt und dahin entſchieden, daß die tiefere Aufſchließung der fleiſchlichen Individualität, die Sinnesänderung nur dem Glauben an die Verſöhnung zuzuſchreiben ſei. Am Ende des 17ten und im Anfange des 18ten Jahrhunderts wurde in der lutheriſchen Kirche durch den Pietismus und in der engliſchen Kirche durch den Methodismus das zerknirſchende und verdammende Bewußtſein des inneren Widerſpruchs in dem vor Gott und dem Heilande und von ſich ſelbſt aufgeſchloſſenen Subjecte unter dem Namen des Bußkampfes abſtract feſtgehalten und hiemit die einſeitige Richtung des chriſtlichen Lebens hervorgerufen, welche dieſes Leben nur erfahren will als Negation der Sünde und nicht auch als Entwickelung einer urſprünglich göttlichen Anlage durch Mittheilung neuer Lebenskräfte von Chriſto. Die evangeliſche Brüdergemeinde faßte dagegen beide Seiten des Bewußtſeins dem urſprünglichen Sinne des freudigen lutheriſchen Rechtfertigungsglaubens gemäßer in dem ſtetigen Gefühle der Beugung und demüthigen Beſchämung vor der unverdienten Verſöhnung durch das Leiden des Heilandes zuſammen. In allen dieſen Bewegungen tritt die ſpeciellere Entwickelung des einen

proteſtantiſchen Grundgedankens hervor: daß außer Chriſto unbewegliche Verſchloſſenheit des menſchlichen Lebens für Gott und ſeinen Geiſt, und nur in Chriſto wahrhaft Bewegung und Freiheit gegeben ſei. Der Gegenſatz der pietiſtiſchen und herrnhutiſchen Bewegung gegen das orthodoxe Kirchenleben hatte eben darin ſeine Berechtigung, daß es den zum Theil verloren gegangenen Zuſammenhang der im Glauben geſetzten objectiven Verſöhnung Chriſti mit ihrer nothwendigen Wirkung der innern Aufſchließung und Bewegung des Subjects gegen die Sünde wiederherſtellte, aber ſie ward zugleich Veranlaſſung zu einer Fixirung der *buß-fertig* und *gläubig* erregten Subjectivität, welche einem allſeitigen und tieferen Verſtändniß des chriſtlichen Lebens und ſeines objectiven Princips, die nur durch eine für Chriſtus intereſſirte *theologiſche Wiſſenſchaft* möglich iſt, hindernd entgegenwirkte und hiedurch die allmählige Ablöſung des allgemeinen wiſſenſchaftlichen insbeſondere ſpeculativen Bewußtſeins von dem chriſtlichen Glauben und der chriſtlichen Kirche beförderte.

Die *Momente der gegenſeitigen Beziehung* in dem Gegenſatze von Chriſtus und Sünde, die Lehren von der *Gnade* und *Freiheit* wurden in den beiden proteſtantiſchen Hauptconfeſſionen, ihrem eigenthümlichen Charakter gemäß, zwar mit gleicher Energie und Präciſion in Hinſicht auf die gegenſeitige Werthbeſtimmung der Perſon Chriſti durch die Sünde und der Sünde durch die Perſon Chriſti, aber doch auf verſchiedene Weiſe, dargeſtellt. Die *lutheriſche* Lehre ſtellte, ihrem Charakter gemäß, immer die Einheit in der *Differenz gegenſätzlicher dogmatiſcher Beſtimmungen* feſtzuhalten, die Gnade Gottes und des Heilandes immer als eins mit ihrer Wirkung, der Befreiung des Menſchen, als in dieſer aufgehend, dar, ſo daß nichts außer und über der Gnade, welche eben in Chriſto *allen Menſchen* offenbar wird (Univerſalität der Erlöſungsdarbietung) ihre Wirkung bedingt und beſtimmt. Hiemit ſchloß die lutheriſche Lehre einerſeits allen pelagianiſirenden *Synergismus*, d. h. jede Freiheitsäußerung *außerhalb der Gnade* aus, da ja jede gute Wirkung in dem Subjecte nur innerhalb des bewußten und offenbaren Verhältniſſes zu ihr auftritt und andrerſeits konnte ſie auch eine *Reſiſtenz* gegen die Gnade von Seiten des Subjects ſtatuiren, da ja das Subject keiner verborgenen, ſondern ſich ſelbſt ausſprechenden Macht gegenüber ſtand, welche auch in einem bewußten, mithin ſelbſtthätigen Verhalten zu ihr

auffordert. Die reformirte Lehre dagegen ſieht die Befreiung des Menſchen zwar auch als durch die Verſöhnung Chriſti als ihr nächſtes Mittel bedingt an; aber die Art der Beziehung dieſes Mittels auf die zu Befreienden macht ſie nicht von ihr ſelbſt, d. h. von der Offenbarung Gottes in Chriſto, ſondern von einem über dieſe Offenbarung hinausgehenden verborgenen göttlichen Willen (decretum absolutum) abhängig, ſo daß hier die Differenz zweier Momente, der Gnade Chriſti und des göttlichen Willens in der Einheit der Wirkung feſtgehalten wird. Indem aber die reformirte Erwählungslehre die Befreiung des Menſchen von einem ſolchen verborgenen Willen abhängig macht, muß ſie das Ergreifen des Menſchen durch die Gnade als irreſiſtibel darſtellen. Hiedurch aber wird die nächſte Bedingung der Befreiung, nämlich die Wirkung der Verſöhnung Chriſti, ebenfalls als eine an ſich willkührliche hingeſtellt und hiedurch die Veranlaſſung gegeben, auf ſchwärmeriſch-ſubjective Weiſe die innere Erfahrung von einem ſolchen befreienden göttlichen Willen oder Geiſte auch ohne Zuſammenhang mit der objectiven und öffentlich verkündigten Verſöhnung Chriſti machen zu wollen, wie dies ja in mannigfaltigen ſchwärmeriſchen Bewegungen auf dem Gebiete der reformirten Kirche hervorgetreten iſt. Von der andern Seite wird, wenn einmal ein verborgener, abſolut erwählender Erlöſungs- und Verſöhnungswille Gottes angenommen worden, d. h. ein ſolcher der ſich nicht in eine offenbare Beziehung ſetzt zu einem ohne ihn beſtehenden und ihm widerſtehenden Willen des ſelbſtſüchtigen Subjects, auch gar leicht die Sünde ſelbſt auf einen eben ſolchen verborgenen, hervorbringenden göttlichen Willen zurückgeführt, wie dies die Supralapſarier unter den Reformatoren gethan haben. Und ſo bringt die Erwählungslehre die Momente des Gegenſatzes, Chriſtus und Sünde in die Gefahr völlig auseinanderzufallen.

Das Weſen des evangeliſch-proteſtantiſchen Glaubens ſich ſelbſt, d. i. die ſubjective Bewegung nicht unmittelbar, ſondern in der Selbſtunterſcheidung derſelben von dem Principe, Chriſto, durch dieſes zu haben, enthält eben in dieſer ſeiner Qualität als Selbſtbewußtſein des chriſtlichen Geiſtes alle Elemente des allgemeinen Selbſtbewußtſeins des menſchlichen Geiſtes, d. h. derjenigen Bewegung in ihm, in welcher er ſich ſelbſt ergreift als die allgemeine Form, durch welche aller und jeder Inhalt erſt ein Inhalt für ihn, für den Geiſt wird.

lbſt als die allgemeine Form alles Inhalts gegen-
iſt der Geiſt das Bewußtſein von ſich als
oder das philoſophiſche, ſpeculative Bewußtſein.
wie der evangeliſche Glaube ſich deſſen bewußt
ien Inhalt für ſich, den Glauben, zu haben, als
lſt des ihn bewegenden Geiſtes Chriſti, ſeines Prin-
iſt das allgemeine Selbſtbewußtſein eben dies, al-
n der Form des Geiſtes zu haben, als den ſich
Selbſtbewußtſein im Denken weiß. Eben darin
ß das Selbſtbewußtſein des chriſtlichen Geiſtes im
ſchen Glauben eine im Subjecte gegenwärtige
bewegung war, lag auch die Möglichkeit, daß das
vermöge ſeiner Freiheit die Beziehung auf das
dieſer Bewegung ignorirte und in dem ge-
Selbſtbewußtſein des Geiſtes das ſchlechthin durch
ſt ſeiende und auf ſich ruhende allgemeine Be-
und inſofern das Göttliche und Abſolute, in ſich
te. Dies Ignoriren des Princips iſt in vielen
iſchen Secten und Gemüthern nach der Reforma-
Vorſchein gekommen in religiöſer Form, hat aber
ophiſche und ſpeculative Thätigkeit zur allmähligen
ig der Philoſophie vom Glauben der Kir-
rt bis auf die neueſten Zeiten. Dieſe Ablöſung des
n Denkens, in deſſen Form alles für den menſch-
eiſt Gültige mußte gefaßt werden können, ward
nders gefördert durch die ſeit dem 16ten Jahrhun-
ichtig heranwachſende Kenntniß der äußern Welt
tur, deren Bewältigung dem Geiſte ſeinem jetzi-
dpunkte gemäß nur ſo gelingen konnte, daß er die
d Natur von der Form ſeines eignen Weſens
von dem Begriffe und dem Gedanken durch-
und beſtimmt erkannte. Und ſo ward es die Auf-
mtlicher idealiſtiſchen Syſteme der Philoſophie ſeit
mation, den Begriff der Welt und Natur im Geiſte
ßtſein zu bringen. Die materialiſtiſchen Theorieen
inſofern ſie es für möglich hielten, das Begriffloſe,
are, Stoffartige zum Principe des Geiſtes und
zu machen, bewieſen damit nur, daß der Geiſt
, das Freie, doch ſo unfrei war, daß er den
und Natureindrücken erlag. Und eben hierin
das ſchlechthin Antichriſtliche des Materia-
Denn ſchon im Glauben an den abſolut-perſön-
d allmächtigen Schöpfer, wie viel mehr in dem
an den eben ſo perſönlichen Erlöſer, iſt ein ſolches

Gefangenwerden in der Welt und Natur nicht
So iſt aller Materialismus der hiſtoriſche Ben
Rückfall in die außerchriſtliche zuſtändliche Unfreiheit
aber von der vorchriſtlich-heidniſchen (ethniſchen) I
dadurch unterſcheidet, daß ſie ſich mit ihrer Ignoranz d
natürlichen und Ueberweltlichen etwas weiß.
idealiſtiſchen Syſtemen aber wurde der Weltbe
h. derjenige Gedanke, der die Natur als den ſi
wiſſenden Gedanken und den Menſchen als
wiſſenden zuſammenfaßte, gewöhnlich Gott
durch welchen Namen eine unbewußte Identific
höchſten Begriffs und der im chriſtlichen Glau
kannten abſoluten Perſönlichkeit möglich und dan
ward, wenn der freie Unterſchied Gottes, als des
von der Creatur, und der Creatur, als der nur di
ſeienden und lebenden, von Gott verkannt ward.
wird von dem Denken Gott als Weltbegriff, d. h.
klärungsgrund des beſtehenden Zuſammenhanges d
fundenen Selbſt und der vorgefundenen Natur ge
gefunden, wie z. B. in der carteſianiſchen Einheit
kenden und ausgedehnten Subſtanz, der ſpinoziſtiſch
sui, der Monas der Monaden, dem Abſoluten
abſoluten Begriffe: ſo iſt Gott der Begriff
Syſteme gefunden, doch nichts anderes als die ſ
tive Denkbewegung ſelbſt, welche in ihrer
ſich ſelbſt gefunden hat, und nun mit ihrer Re
digkeit, d. h. eben im Bewußtſein ihrer Ein
in ihre eigene ihr gegebene Form den ganzen
Beſtimmungen des Selbſt und der Natur durchdrin
als Begriff iſt alſo der Reflex des realiſirten, ge
göttlichen Gedankens oder der Welt in ſeiner E
creatürlichen Bewußtſein und ganz verſchieden von E
Herrn und Schöpfer im chriſtlichen Glauben, de
frei in ſich über die Welt und das Selbſt und ü
Gedachtwerden ſeiner in der Creatur erhaben,
ſtimmt. Iſt aber Gott als Begriff mit dem Gott d
lichen Glaubens identiſch geworden, ſo wird aud
ſtus nur in ſolcher ſpeculativen Bewegung die
ſeiner ſelbſt gewiß und mächtig gewordenen allge
Geiſtes ſein, und der übernatürliche Sohn Gottes
dieſen verwandelt. Eben ſo wird vor dem We
wenn er geſucht wird, die Sünde, das Böſe,
wickelungs- und Daſeinsmoment werden, weil es
Unbegriffenes geben kann, d. h. nichts, was

ſtimmung, Element eines Begriffs wäre, und ſo müſſen ſich Theorieen vom Böſen entwickeln, durch welche dieſes immer irgendwie als nothwendig erſcheinen muß und mithin als göttlich im widerchriſtlichen Sinn, und ſo wird die Subſtanz des chriſtlichen Glaubens für die Chriſtologie und Hamartiologie aufgehoben und zwar dadurch aufgehoben, daß in der ſpeculativen Denkbewegung, inſofern ſie ſich vom Glauben trennt, der ſich wiſſende Begriff der Creatur unmittelbar in ſeiner Nothwendigkeit ſein wahrhaftes Princip, den freien Gott, ignorirt und hiemit auch das Böſe nicht als widergöttlich wiſſen kann. So iſt alſo hier ein anderes Princip, als das im evangeliſchen Glauben. An dieſem Punkte können wir alſo auch übergehn zur Betrachtung der Principien, nach welchen chriſtologiſche und hamartiologiſche Unterſuchungen mit der Subſtanz des Glaubens zu vergleichen ſind, um ihren Werth zu beſtimmen. (Schluß folgt. *)

III.

Nachrichten.

Das Kirchenweſen im St. Petersburgiſchen Conſiſtorialbezirke.

(Aus den eingegangenen Berichten der Prediger dieſes Conſiſtorialbezirks, ſo wie aus den von dem Generalſuperintendenten auf deſſen Inſpectionsreiſe in den Gouvernements Nowgorod, Pſkow, Smolensk, Podolien, Wolhynien, Tſchernigow, Kiew und Poltawa, ſo wie im ſüdlichen Rußland gemachten Bemerkungen.)

I. Finniſche Landgemeinden im St. Petersburgiſchen Gouv.

a) Schlüſſelburgiſche Diöceſe.

1) Toxowa. Propſt und Ritter Skotte. Der Gottesdienſt wird daſelbſt in der von Holz erbauten und

*) Es wird hoffentlich keiner unſerer Leſer damit unzufrieden ſein, wenn die Einleitung zur Beurtheilung der Göſchelſchen und Müllerſchen Schrift dem würdigen Verf. derſelben zu einer ſolchen Abhandlung heranwuchs, und wir hoffen, uns vielmehr durch die vollſtändige Aufnahme derſelben in dieſes dadurch ſtärker gewordene Heft den Dank Vieler verdient zu haben. Der Herausgeber.

in einem ziemlich guten Zustande befindlichen Kirche sonntäglich und nur einmal im Jahre in dem 20 Werste entfernten Dorfe Saarselli für die alten und schwachen Bewohner dieses Dorfes gehalten. Mit Ausnahme der dem Trunke ergebenen Gemeinde-Glieder herrscht Treue und Eintracht in der Gemeinde. Leider giebt es hier weder Schulen noch Lehrer; die kirchlichen Catechisationen werden aber fleißig besucht, und daher sind die Fortschritte in den Religionskenntnissen ziemlich gut. Confirmirte: 67 M. 66 W.

2) Keltos und Räbowa. Pastor Sonny. In der Hauptkirche zu Keltos wird der Gottesdienst an zwei auf einander folgenden, in der Filialkirche Räbowa an jedem dritten Sonntage verrichtet. Monatlich einmal findet die Feier des heiligen Abendmahls Statt. Separatismus und Sectionsgeist sind nicht vorhanden, das Laster des Trunkes aber ist herrschend, obgleich die Kirche fleißig besucht wird. Da es hier keine Schulen noch Lehrer giebt, so können die Fortschritte des Religionsunterrichtes, der sich auf die Catechisationen und den Confirmanden-Unterricht des Predigers beschränkt, nur sehr mangelhaft sein. Der Umbau der alten Kirche hat im Juli v. J. begonnen, ist aber noch nicht vollendet. Confirmirte: 34 M. 28. W.

3) Walkiasaari. Pastor Schröder. Obgleich die Wirkungen der aus der Predigt des Evangeliums hervorgegangenen Religiosität noch schwach sind, so sind doch mehrere Versuche fanatischer Secten, die Ruhe der Gemeinde zu stören, fruchtlos geblieben. Eine heilsame Kirchenzucht zur Beförderung der Sittlichkeit wäre sehr zu wünschen. Aus Mangel an Schulen und Lehrern ist auch der Grund für den Religionsunterricht der Jugend nur schwach. Confirmirte: 33 M. 35 W.

4) Lembala. Pastor vic. Peronius. Der fleißig besuchte Gottesdienst wird in der 1764 erbauten Kirche nach Vorschrift des Kirchengesetzes und der Agende vollzogen. Keine Schulen; dennoch sind durch Hülfe der Catechisationen die Fortschritte der Jugend in ihren Religionskenntnissen ziemlich befriedigend. Hier giebts keine Secte der sogenannten Springer. Zwölf Kirchen-Arme werden durch milde Gaben der Gemeinde unterhalten.

5) Wuohles. Past. Merselius. Der Gottesdienst wird in der 109 Jahr alten hölzernen Kirche sonntäglich, im Dorfe Mikulais aber in einer Bauernstube zweimal jährlich gefeiert. Der Mangel an Schulen wird nur durch die Catechisationen während der Fastenzeit ersetzt, daher sind die

ligionskenntniſſe ſehr mittelmäßig. Confirmirte: 28 M. W.

6) Maskowa und Järwiſaari. Paſtor Berg. Gottesdienſt wird in den 25 Werſt von einander ent- ten Kirchen, von denen die zu Maskowa höchſt baufällig der Agende gemäß verwaltet und wird fleißig beſucht, ich mehr todter als lebendiger Glaube vorherſchend iſt, der Sonntag wohl nicht durch Arbeit, aber durch Trink- e entheiligt wird, indem das Laſter der Trunkenheit all- in iſt. Bei dem Mangel an Schulen können die Re- skenntniſſe der Jugend nur durch die Catechiſationen ermaaßen gefördert werden. Die Amtsreiſen des Pre- s werden durch die faſt unfahrbaren Wege gar ſehr er- rt. Confirmirte: 35 M. 36 W.

b) Oſt-Ingermannländiſche Diöceſe.

7) Tyris. Propſt und Ritter Modeen. Der Reli- unterricht macht, obgleich es hier keine Schulen giebt, uliche Forſchritte. Confirmirte: 47 M. 21 W.

8) Duderhof und Hietamäki [1]). Paſtor und r Finander. Der fleißig beſuchte Gottesdienſt wird Vorſchrift der Agende verrichtet. Der Religionsun- ht wird wie gewöhnlich getrieben und das Volk liebt ſchätzt das Wort Gottes. Confirmirte: 49 M. 74 W.

9) Skworitz und Ropſcha. Paſtor Schwindt. Die Koſten Seiner Kaiſerlichen Majeſtät erbaute Kirche iſt 27ſten Juli 1839 eingeweiht worden. Confirmirte: M. 44 W.

10) Ingeris. Paſtor und Ritter Winter. Der Bau neuen Kirche iſt vollendet. Den Sommer über wurde Gottesdienſt unter freiem Himmel gefeiert. Keine len, aber Fortſchritte im Leſen und im Catechismus. irmirte: 23 M. 30 W.

11) Slawanka. Paſtor Awenarius. Der fleißig be- e Gottesdienſt wird nach Vorſchrift der Agende voll- t. Der Cpnfirmanden-Unterricht findet zweimal im Jah-

---

Bemerkung des Herausgebers. Es finden ſich in die- ſem Berichte mehrere Namen, die durchaus von den in der Ta- belle des erſten Heftes erſten Bandes angegebenen abweichen. Da es dem Herausgeber nicht möglich war, hier am Orte Berichtigungen zu erhalten, ſo wird er für Zuſendung der- ſelben ſehr dankbar ſein.

re Statt. Die Fortschritte des Religionsunterrichts sind genügend. Jeden zweiten Sonntag wird das Abendmahl gefeiert. Confirmirte: 109 M. 97 W.

12) Serebetta. Pastor Kellback. Stiller christlicher Friede herrscht in der Gemeinde. Die Religionskenntnisse der Jugend sind im Zunehmen. Confirmirte: 5 M. 13 W.

13) Lüsilä. Pastor Moberg. Die Jugend hat erfreuliche Fortschritte in Religionskenntnissen gemacht. Achtung und Ehrfurcht für das Heilige ist überall sichtbar. Confirmirte: 21 M. 23 W.

c) West-Ingermannländische Diöcese.

14) Moloskowitz. Propst und Ritter, Oberconsistorialrath Sundblad. Der Gottesdienst wird in der Regel fleißig besucht. Eine merklich wachsende Erkenntniß des Heils leuchtet hervor. Die Springer-Secte, deren Hauptanführer verhaftet sind, nimmt zwar nicht zu, wird aber schwer zu unterdrücken sein, so lange es ihren Anhängern gestattet ist, sich durch eigne in die Augen fallende Kennzeichen von andern Gemeindegliedern zu unterscheiden. Confirmirte 31 M. 31 W.

15) Gubanitz. Pastor Passelberg. Der Gottesdienst wird vorschriftmäßig vollzogen und fleißig besucht; der Religionsunterricht wird fleißig betrieben. Confirmirte: 48 M. 35 W.

16) Kattila und Nowasolka. Pastor Groundström. Der Gottesdienst würde fleißiger besucht werden, wenn nicht die Gutsverwaltung von Kestawa die Nowasolkasche Gemeinde durch Arbeiten an Sonntagen vom Besuche der Kirche abhielte. Die Jugend hat in ihren Religionskenntnissen neue Fortschritte gemacht. Confirmirte: 24 M. 19 W.

17) Koprina. Pastor Melart. Der Gottesdienst erfreut sich einer recht zahlreichen Theilnahme. Die Springer-Secte ist hier, nach Aufhebung der Conventikel, durch eindringliche Ermahnung bis auf etwa zehn Personen, meist weiblichen Geschlechts, eingeschmolzen.

18) Caporien. Pastor Wirén. In der Gemeinde zeigt sich ein religiöser Sinn. Confirmirte: 10 M. 9 W.

19) Spanko und Kolpana. Pastor und Ritter Elgeen. Der Gottesdienst wird fleißig besucht. Die Fortschritte in den Religionskenntnissen sind genügend. In dem Dorfe Kolpana ist eine Kirchenschule für Bauerkinder des Gatschinaschen Gebietes; der Schulmeister wird von d

Gatschinaschen Stadt-Regierung besoldet und steht unter der Aufsicht des Pastors Elgeen. Mährische Brüder sind hier nicht wohnhaft. Confirmirte: 43 M. 38 W.

B. Deutsche Gemeinden im südlichen Rußland.

a) Erster Propstbezirk.

20) Kolonie Freudenthal. Propst und Ritter, Consistorialrath Granbaum. In der aus drei großen und drei kleinen Dörfern bestehenden Kolonie des Chersonschen Gouvernements, die ungefähr 320 Familien zählt, wird der Gottesdienst entweder vom Pastor oder durch den Schullehrer vorschriftmäßig verrichtet, auch durch Chorgesang begleitet. Die bis 100 Werst entfernten Dörfer Neu-Freudenthal und Helenenthal, kann der Pastor nur zwei oder drei Mal jährlich bereisen. Fleißiger Kirchenbesuch und ein gebesserter Lebenswandel sprechen für den Geist, der in der Gemeinde waltet. 590 Kinder besuchen den Winter über die Kirchenschule. Sonntäglich wird Nachmittags Kinderlehre und mit der confirmirten Jugend Sonntagsschule gehalten. Am 16ten Juni d. J. vollzog der St. Petersburgsche General-Superintendent Pauffler die erste Kirchen-Visitation seit Gründung der Kolonieen allhier. Die Fortschritte der Jugend in ihren Religionskenntnissen sind genügend. Confirmirte: 31 M. 33 W.

21) Odessa mit der Kolonie Lustdorf. Pastor Fletnitzer. Die Verrichtung des Gottesdienstes in der Kirche der 4000 Mitglieder zählenden Stadt-Gemeinde, so wie in der Kolonie Lustdorf geschieht nach Vorschrift der Agende. Bei der ausgedehnten Amtswirksamkeit des Pastors wäre die Anstellung eines Adjuncten nicht nur wünschenswerth, sondern auch höchst nothwendig. An den Herzen der Jugend läßt sich der Geist des Herrn nicht unbezeugt; 234 Kinder nehmen an dem von 7 Lehrern ertheilten Unterrichte Theil. Ein vom Pastor errichtetes Schullehrer-Seminarium zählt 7 Zöglinge. Ein gleichfalls vom Pastor gegründetes Armenhaus für evangelische Gemeindeglieder erfreut sich seines Fortbestehens. Kirche und Schule, so wie die übrigen Anstalten wurden im vorigen Jahre von dem St. Petersburgschen General-Superintendenten speciell revidirt. Confirmirte: 22 M. 19 W.

Diviſion zählt 632 — meiſt lettiſche — Gemeine und 11
ſche Officiere lutheriſcher Confeſſion, nur mangelt es
armen Letten gänzlich an Büchern in ihrer Mutterſpr
Die Stadtkirche hat auch eine deutſche Schule, deren
rer der Cantor iſt; bei der Armuth der Aeltern ſind
Schüler nur wenige. Confirmirte: 1 W.

23) Glücksthal im Cherſonſchen Gouvernem
Paſtor Penſel. Der nach Vorſchrift der Agende vollz
Gottesdienſt wird zahlreicher und regelmäßiger beſucht
die Privat-Andachtverſammlungen wirken ſegenverbrei
indem die vor mehreren Jahren durch Jacob Böhme's
derlei Schriften Verwirrten aus ihrem Schlummer erw
und nach einer angemeſſenen geſunden Geiſtesnahrung
dem Bibel-Chriſtenthume Verlangen tragen. Leider
zertreten die ſonntägigen, Sabbathſchändenden Baſare (M
te) in einigen angränzenden Edelmannsdörfern, wo
mögliche Unfug getrieben wird, viele gute Saamenkö
und verderben den ſittlichen Zuſtand der Gemeinde.
Fortſchritte des Religionsunterrichts der Jugend ſind
nügend. Sonntägliche Kirchenlehre; das ganze Jahr hin
wird die erwachſene Jugend während des Sommers,
die Schuljugend zur Sonntagsſchule angehalten. In
der Kolonieen Glücksthal, Bergdorf, Caſſel und
dorf iſt eine Kirchenſchule, deren Lehrer in Abweſenheit de
ſtors vorſchriftmäßigen Gottesdienſt halten. In der
nie Neudorf, wo ein Glied der Gemeinde, das im

bisher aus 10 Dörfern, die 788 Familien und 1043 Schulkinder enthielten. Bei dieser übergroßen Ausdehnung wurde die Wirksamkeit des einzigen Predigers völlig gehemmt; daher die Gemeinde, bei Gelegenheit der von dem St. Petersburgschen General-Superintendenten Pauffler im Juli v. J. veranstalteten Special-Revision den Entschluß faßte, das Kirchspiel in zwei Theile zu theilen, zwei besondere Prediger anzustellen und den bisherigen Gehalt derselben zu verdoppeln. Die darüber gerichtlich niedergeschriebene Acte erhielt sogleich die Bestätigung der Fürsorge-Comität in Odessa und ist zur Allerhöchsten Bestätigung durch das St. Petersburgische Consistorium unterlegt worden. Das Schulwesen hat freilich in mehreren Kolonieen, wo brauchbare und fleißige Schullehrer sind, eine bessere Gestalt gewonnen; so lange es aber der Willkühr böswillig gesinnter Aeltern frei steht, dergleichen Männer nach Belieben aus der Schule zu jagen und andere unbrauchbare an ihre Stelle zu setzen, so kann weder Schule noch Kirche gedeihen. Solchem Unwesen soll jedoch durch die neue Organisation gesteuert und dem Prediger die entscheidende Stimme über Anstellung und Absetzung des Schullehrers ertheilt werden. Confirmirte: 77 M. 65 W.

25) Groß-Liebenthal im Gouvernement Cherson. (Pastor Hastig). In Ermangelung einer Kirche wird der Gottesdienst im Schulhause gehalten, das aber viel zu klein ist. Die Fortschritte in den Religionskenntnissen sind ziemlich gut. Die Entheiligung des Sonntags wird durch den allgemeinen Handel nach Odessa gefördert. Confirmirte: 22 M. 27 W.

26) Tarutino in Bessarabien. (Vacant). Im Jahre 1814 wurden die Kolonisten aus Polen hieher berufen, von denen der gröbste Theil aus lüderlichem, trägen Gesindel bestand. Zu Tarutino gehören 8 Dörfer und 8 Bethäuser. Da auch dies Kirchspiel allzugroß ist, so soll es eben so wie Arcis getheilt und mit zwei Predigern besetzt werden, denn Kirchen- und Schulwesen ist traurig beschaffen. Confirmirte: 60 M. 61 W.

27) Sarata in Bessarabien (Vacant). Das Kirchspiel besteht aus drei Kolonieen, von denen die dritte erst im Entstehen ist, aus 211 Familien mit 173 Schulkindern. Die für Sarata aus dem Wernerschen Legate im Bau begriffene Kirche wird bald vollendet sein. Auch soll aus den Mitteln ebendesselben Legats ein Schullehrer-Seminar errichtet werden. Ein für diese Gemeinde accionator Mueh-

trennen zu dürfen wünscht. Da keines der Dorf
geachtet dringender Vorstellungen eine Kirche oder
haus hat, so muß der Gottesdienst noch immer
Schulhäusern, von denen das zu Güldendorf abe
klein ist, gehalten werden. Der Gottesdienst wird
meisten fleißig, von andern nachlässig und von etli
nicht besucht, die in irgend einem Hause ihren
Gottesdienst halten, obgleich die Verfügung des A
vom Jahre 1838 und jüngst die Ermahnungen de
ralsuperintendenten sie wohl zur Besinnung hätten
sollen. Dies böse Beispiel wirkt sehr nachtheilig.
täglich Nachmittags wird Kinderlehre gehalten. Hi
der Fortschritte in der Erkenntniß und lebendigen
sung aber bleibt noch Vieles zu wünschen übrig.
des Jahres sind confirmirt worden: 1) Evangelisch
rische 25 Jünglinge und 30 Jungfrauen; 2) Ev
Reformirte 10 Jünglinge und 6 Jungfrauen, ü
35 M. 36 W.

b) Zweiter Propstbezirk.

29) Hochstädt an der Molotschna im T
Gouvernement. Propst Föll. Es besteht aus 8
Dörfern, in welchen der Gottesdienst vorschriftmäß
ten und fleißig besucht wird. Sonntäglich kirchlic
chisationen mit der Jugend; Nachmittags Unterrich
Sonntagsschulen. In jedem Dorfe befindet sich eine

mit 787 Seelen, die sich in Lutheraner und Reformirte theilen, (die ersteren bei weitem die Mehrzahl) und sich blos beim Genuß des heiligen Abendmahls von einander unterscheiden. In Neusatz befindet sich eine geräumige steinerne Kirche; in Friedenthal ein Kirchlein und in Kronenthal ein für die Protestanten und Katholiken gemeinschaftlich eingerichtetes Bethaus. Der Gottesdienst wird vorschriftmäßig gehalten und fleißig besucht. Da die evangelischen Gemeinden in Sympheropol und Sewastopol und auf der Südküste noch keinen eigenen Prediger haben, so bedient sie Pastor Kylius nach Zeit und Kräften. Sewastopol zählt 800 Protestanten; wünschenswerth wäre es daher, daß in dieser immer bedeutender werdenden Kriegsstadt ein besonderer Divisionsprediger angestellt würde. Confirmirte: 12 M. 9 W.

31) Zürchthal im Taurischen Gouvernement. Pastor Kyber. Zu diesem Kirchspiele gehören die Kolonie-Dörfer Zürchthal, Heilbronn, Sudak und Ortus, der Flecken Alt-Krym und die Städte Feodosia, Kertsch und Karassubasar, enthaltend 112 Familien mit 590 Seelen, ungerechnet einzeln an der Südküste wohnende Personen. Zürchthal besitzt seit 1820 eine Kirche, die aber hinsichtlich des Raumes der Gemeinde nicht genügt. Das Schulhaus ist zureichend. Auch Heilbronn hat eine 1823 erbaute Kirche und Schule. Auf der Festung zu Sudak ist eine alte Genuesische Kapelle zur Kirche eingerichtet worden. In den übrigen Städten dient ein Zimmer erforderlichen Falls zum kirchlichen Gebrauche. Auch Kertsch fühlt das Bedürfniß, eine Evangelische Kapelle zu erbauen. Der Gottesdienst wird zahlreich besucht. Zu wünschen wäre es, daß in den kirchlichen Verhältnissen zwischen Zürchthal und Heilbronn genauere Bestimmungen über Haupt- und Filialkirche festgehalten würden. Der Schulunterricht wird nicht von besondern Schullehrern, sondern von Gemeinde-Wirthen ertheilt. Die Zahl der Schüler ist 150. Die Fortschritte in Religionskenntnissen sind ziemlich gut. Confirmirte: 9 M. 10 W.

32) Josephsthal im Jekaterinoslawschen Gouvernement. Past. Steinmann. Zum Kirchspiele gehören noch die Kolonieen: Ribalsky, Schwedendorf, Schlangendorf, Mühlhausen, Danzig und die Stadtgemeinde von Jekaterinoslaw. Der Gottesdienst, so wie die kirchlichen Catechisationen werden nach Vorschrift gehalten und fleißig besucht. Die Fortschritte in Schul- und Religionskenntnissen sind

verſchieden, doch im Allgemeinen genügend. Con
47 M. 9 W.

33) Molotſchna im Tauriſchen Gouvernemei
Zeklingk. Der Gottesdienſt wird genau nach de
ſtaben der Agende gefeiert. In den Sommermona
nach der Predigt Catechismuslehre gehalten. E
Colonialdorf hat eine Schule. Da es aber an
Schullehrern fehlt, ſo hat das Kirchſpiel den Plan
fen, in Gemeinſchaft mit dem nahe gelegenen K
Hochſtädt ein Schullehrer-Seminar einzurichten in
höherer Unterſtützung, die hierzu erbeten werden ſo
Kirche iſt geräumig und gut. Confirmirte: 31 M.

34) Grunau im Jekaterinoslawſchen Gouve
Paſtor Holtfreter. Hier iſt nur ein Kirchſpiels-
und zwar neu erbaut. Die entfernteſten Dörfer ſin
ſabethsdorf, Ludwigsthal und Kampenau, wo
ſtor von Zeit zu Zeit, der Schullehrer aber ſonntäg
vorſchriftmäßigen Gottesdienſt hält. Der religiöſ-m
Geiſt der Gemeinde iſt kirchlich und im Zunehmen b
In Eliſabethsdorf finden die erlaubten Privat-And
ſammlungen Statt und gereichen der Gemeinde zum
Da das Kirchſpiel in 16 einzelne und meiſt
Dörfer eingetheilt iſt, ſo erſchwert dies die Amtswi
des Predigers gar ſehr. In den meiſten Schule
erwachſene Jugend mit den Hauptwahrheiten des
thums ziemlich bekannt. Zum Beſuch der Sonntag
im Sommer haben ſie immer noch nicht recht an
werden können. In Eliſabethsdorf nehmen auch die
jungen Leute an den Catechiſationen Theil. Auch fi
nau iſt dazu Hoffnung. Die Evangeliſchen Gemei
Taganrog und Neu-Tſcherkask werden von Zei
zu Zeit mit Gottesdienſt verſehen. Auch in Lugan,
und Bachmut und in Jekaterinodar im Lande d
ken ſind Evangeliſche Gemeindeglieder wohnhaft, die a
keinem Geiſtlichen beſucht werden. Schulen M
Brüder giebts hier nicht. Confirmirte: 51 M. 55

C. Deutſche Gemeinden in verſchiedenen Gouverne

35) Nowgorod. Paſtor und Diviſionsprediger
Zur Gemeinde gehören außer der Stadtgemeinde, di
gorod und Staro-Ruſſiſchen Ackerſoldaten, ſo wie
tair- und Civil-Beamten Lutheriſcher Confeſſion,
Reſſort der Wege- und Waſſer-Communikation geh
den Gouvernements Nowgorod, Wologda und Ol

wie die Finnischen Bauer-Familien des letzten Gouvernements. Der Gottesdienst wird noch immer in einem besonders hiezu gemietheten Bethause gehalten, da der Bau der längst erbetenen auch Allerhöchst bestätigten Kirche noch keinen Anfang genommen hat. Die Fortschritte des Religionsunterrichts der Jugend bei den deutschen Kolonisten sind sichtbar. Nur fehlt der 40 Werst von Nowgorod entfernt liegenden Alexanders-Kolonie ein derselben höchst nöthiges Bet- und Schulhaus. Am 1. October v. J. vollzog allhier der General-Superintendent die gesetzliche Kirchen-Visitation. Confirmirte: 22 M. 12 W.

36) Pskow. Past. und Divisionsprediger Rosenthal. Zur Stadtgemeinde gehören ungefähr 450 Individuen. Die 1795 erbaute kleine steinerne Kirche ist im guten Zustande, die Pfarrwohnung aber bedarf nothwendig einer Reparatur. Zu dem alten sehr beschränkten Gottesacker ist ein neuer Platz zugekauft worden. Der Gottesdjenst erfreut sich keines zahlreichen Besuchs. Die Fortschritte der Jugend im Religionsunterricht sind, zumal da hier keine kirchlichen Catechisationen Statt finden, höchst unbedeutend. Nur eine Küsterschule ist vorhanden, die 9 Schüler zählt. Beim hiesigen Gymnasio ist kein besonderer evangelischer Religionslehrer angestellt. Confirmirte: 5 M.

37) Smolensk. Pastor und Divisionsprediger Dr. Langenbeck. Der Gottesdienst wird in Ermangelung einer Kirche in einem außerhalb der Stadt belegenen Bethause vollzogen, und würde gewiß zahlreicher besucht werden, wenn nicht die weite Entfernung und der schlechte Weg, so wie der sonntägliche Bauermarkt viele zurückhalten würden. Die Gemeinde wünscht daher eine in der Stadt belegene Kirche zu besitzen und hat auch bereits einige dazu geeignete Schritte gethan. Der vorherrschende Gemeinde-Sinn ist ein religiös-sittlicher. Da die Gemeinde nicht im Stande ist, einen eigenen Schullehrer zu halten, so ist für den ersten Religions-Unterricht noch immer nicht gesorgt, und so gern der Pastor denselben unentgeltlich ertheilen würde, so tritt auch hier die Entfernung der außerhalb der Stadt gelegenen Pfarrwohnung störend in den Weg, was auch bei dem Confirmations-Unterricht der Fall ist. Am 10. September v. J. vollzog der General-Snperintendent allhier die gesetzliche Kirchen-Visitation. Confirmirte: 2 M. 4 W.

38) Niemirow im Podolischen Gouvernement. Pastor, Consistorialrath und Ritter Braumühler. Nur ein Theil der Gemeinde hat hier bleibende Wohnsitze; daher

müssen die im Gouvernement Zerstreuten vom Prediger aufgesucht werden. Im Jahre 1837 hat der Bau einer neuen Kirche durch die Freigebigkeit des Grafen Potozki begonnen. Auf dem dem General-Adjutanten Krasinsky gehörigen Gute Dunajowitz hatten sich aus Polen eingewanderte Tuchfabrikanten angesiedelt, denen der Besitzer eine Evangelische Kirche zu erbauen und ihnen einen besondern Prediger, den sie jedoch selbst besolden müßten, verheißen. Da aber diese Tuchfabrikanten, nach ihrer letzten Erklärung, noch zweifelhaft waren, ob sie ihre gegenwärtigen Wohnsitze ferner behaupten könnten, so ist diese wichtige kirchliche Angelegenheit noch unerledigt geblieben. Der nach der Agende vollzogene Gottesdienst so wie der Religionsunterricht haben gedeihlichen Fortgang. Der bei der neuen Kirche anzustellende Cantor soll künftig zugleich das Amt eines Elementarlehrers übernehmen. Am 29. Juni v. J. vollzog der General-Superintendent allhier die gesetzliche Kirchen-Visitation. Confirmirte: 8 M. 7 W.

39) Kiew. Pastor Eismann. Die unter vielen Mißhelligkeiten erbaute hölzerne Kirche ist 1812 eingeweiht worden. Der Gottesdienst wird nach der Agende vollzogen aber nicht fleißig von der Gemeinde besucht. Eine Kirchenschule existirt hier nicht, auch wird in der Kreisschule und dem Gymnasio kein Evangelischer-Religionsunterricht ertheilt; daher sind die Fortschritte der Jugend in ihren Religionskenntnissen höchst dürftig. Kirchliche Catechisationen finden nicht Statt. Bei der am 18. und 19. Juni v. J. allhier vom General-Superintendenten vollzogenen Kirchen-Visitation vermochte derselbe den Kirchenrath, einen Theologen von Kopf und Herz anzustellen, der künftig den Religionsunterricht der Jugend leiten und zugleich den Pastor in Krankheit und während dessen Amtsreisen stellvertretend unterstützen könnte. Bis hiezu ist aber dieser Beschluß noch nicht in Ausführung gebracht worden. Confirmirte: 5 M. 7 W.

40) Bellagwesch im Tschernigowschen Gouvernement. Pastor Behmer. Die halb von Stein halb von Holz erbaute Kirche ist 1821 eingeweiht worden. Die Gemeinde existirt seit 1767. Sie besteht aus 4 Dörfern, die Trivial-Schulen haben, und einem 75 Werst entfernten im Pultawaschen Gouvernement belegenen Filial Kratschaten. Der kirchliche Gottesdienst, so wie der Religionsunterricht der Jugend in den Schulen ist höchst vernachlässigt, wie solches die vom General-Superintendenten am 3. September v. J.

vollzogene Kirchen-Visitation dargethan hat. Past. Behmer hat bereits um seinen Abschied nachgesucht. Confirmirte: 11 M. 26 W.

41) Schitomir. Pastor Becker. Die Stadtgemeinde zählt ungefähr 40 Personen, und hat keine Kirche, wünscht aber eine solche und dürfte sich bei tüchtiger Bedienung bedeutend vermehren. Der gegenwärtige Pastor, ein 80jähriger Mann, kann sein Amt unmöglich noch ferner in Segen verwalten. Zur Schitomirschen Gemeinde gehören noch: Berdischew mit 70 Personen, 2 Kolonieen bei Nowgorod Wolhynski mit 200, Polonna mit 8, Alt-Constantinow mit 6, Jarlow mit 2, Ostrog mit 60, Wolotihisk mit 18, Kremnitz mit 10, Dubno mit 32, Radsiwilow mit 12, Lutzk mit 4, unweit Kowel 2 Kolonieen mit 80, Roschischtscha mit 160, einige Werst weiter 2 Kolonieen mit 120, zwischen Lutzk und Olika 80, Rowno mit 30, 40 Werst von Rowno eine Kolonie von 90, bei Stepan eine Kolonie mit 120, bei Wisozki eine Kolonie mit 40 Personen.

Von Schulwesen und Religionsunterricht der Jugend ist bisher keine Rede gewesen in dieser zerstreuten Gemeinde. Am 24. Juni vollzog der General-Superintendent die gesetzliche Kirchen-Visitation allhier, und fand das ganze kirchliche Wesen im traurigsten Verfall. Daher veranlaßte er sogleich die Wahl eines Kirchenraths, der bisher nur in einer und zwar ganz unkirchlichen Person bestanden hatte.

42) Poltawa. Pastor und Divisionsprediger, Ritter Dieckhoff. Die Kolonie-Gemeinde bei Poltawa bildet die eigentliche Stammgemeinde, deren unter vielen Mühseligkeiten erbaute Kirche am 25. Juni 1832 eingeweiht worden ist. Seit 1829 hat die Gemeinde auch ein mitten in der Kolonie belegenes Pastorat erworben, und seit 1830 ein Schulhaus. Zur Förderung des Schulwesens trägt der hier angestellte Lehrer Rochee viel bei, so wie zur Verbesserung des Kirchengesanges der Musiklehrer Nöbel. Aller Bemühungen ungeachtet besitzt die Kirche noch keine Orgel. Durch die einfache Predigt des Evangeliums ist der religiös-sittliche Geist der Gemeinde im eifrigem Fortschreiten begriffen. Die fast gleich große Filial-Gemeinde zu Constantinograd ist von ähnlichem Geiste beseelt, sehnt sich nach einer kleinen Kirche, deren Erbauung aber durch die immer noch nicht erfolgte Entscheidung über den erbetenen Platz verzögert wird. Auch giebt es hier eine von der hohen Krone unterhaltene Schule, die in der Person des Wilhelm Krüger *einen tüchtigen* Lehrer gewonnen hat. Die Filial-

Gemeinde von Krementschug ist halb so groß als die vorige, aber weit reicher dotirt, dennoch besitzt sie streitiger Ansichten wegen noch keine Kirche. Sie hat eine Gemeindeschule, die sich eines tüchtigen Lehrers August Martin erfreut. Ueberall wird der Gottesdienst zahlreich besucht. Am 30. August v. J. vollzog der General-Superintendent die gesetzliche Kirchen-Visitation und überzeugte sich freudig von der erfolgreichen Amtswirksamkeit des wahrhaft evangelischen Pastors Dieckhoff, und von der sein Verdienst anerkennenden Liebe der Gemeinde, so wie von der Tüchtigkeit des seit 29 Jahren dem Kirchenrathe vorstehenden Hofraths Seß. Wünschenswerth bliebe noch die Anstellung eines Evangelischen Religionslehrers am hiesigen Gymnasio und Fräuleinstifte für die daselbst befindliche evangelische Jugend. Auch die isolirt wohnenden Glaubensgenossen in Lubny, Priluky, Romen, Senkow, Bugaduchowka und Chomutez sind der Amtswirksamkeit des Poltawaschen Pastors vertraut. Confirmirte: 7 M. 13 W.

D. Deutsche Stadt- und Kolonie-Gemeinden im St. Petersburgischen Gouvernement.

43) Zarskoje-Selo. Pastor und Ritter Awenarius. Der Gottesdienst wird sonntäglich nach Vorschrift der Agende vollzogen. Die Passions-Predigten finden an den Wochentagen 6 Uhr Abends Statt, weil die Zöglinge dann erst aus den Klassen entlassen werden. Die Fortschritte in den Religionskenntnissen der Jugend sind nach Maaßgabe des verschiedenen Alters verschieden. Bei allen aber spricht sich immer mehr die Ueberzeugung aus, daß das immer besser und tugendhafter Werden eine heilige Nothwendigkeit sei. In der Gemeinde selbst ist Kirchlichkeit vorherrschend und das Interesse für religiöse Wahrheiten nimmt zu, obgleich sich auch hier noch einige Gewissenslose finden. Der Uebergang der beim Alexander-Cadetten-Corps angestellten evangelischen Frau Collegien-Assessorin Amalie Wieler zur Katholischen Kirche gehört zu den bemerkenswerthen Ereignissen. Confirmirte: 11 M. 6 W.

44) Oranienbaum. Pastor und Ritter Schr[illegible]. Die vom Kaiser Peter III. für das Militair und Hofpersonal erbauete Kirche wurde 1786 abgebrochen und verändert auf den jetzigen Platz versetzt. Sie ist baufällig. Die von der Frau Großfürstin Helena Pawlowna Kais. Hoh[illegible] beabsichtigte Versetzung ist bis jetzt unterblieben. Der

ird vorschriftmäßig verwaltet. Nur die Kinder
trand-Kolonieen werden durch einen von densel-
eten Lehrer nothdürftig in der Religion unter-
machen keine großen Fortschritte. Confirmirte:
3.

ronstadt. Pastor Ehrström. Im Jahre 1719
iel Andreas Müller als erster Pastor hierher be-
53 den 12. December wurde die Kirche einge-
r 1833 den 12. März ging sie in Feuer auf.
Catechisationen sind nie üblich gewesen. Finni-
esdienst wird nach Beendigung des deutschen am
feste, am ersten Fastensonntage, am Charfreitage
sterfeste, Beichte und Communion aber von Neu-
m Charfreitage alle Sonntage vor der deutschen
hrung gehalten. Während der Fasten sind Bet-
Hospital. Die Arrestanten werden unter Wa-
Kirche geführt. Confirmirte: 7 M. 8 W.

atschina und Pawlowsk. Past. Dittrich.
Gemeinden sind seit dem Jahre 1790 durch
serliche Majestät Paul I. und dessen Gemahlin
n Maria gegründet worden und haben gleiche
her auch abwechselnd Gottesdienst. Die Ge-
Gatschina zählt 306 Personen. Auf Kosten der
Maria wurde eine hinreichend große Kirche von
geführt und den 22. October 1828 von dem
ygnäus eingeweihet. Oeffentliche Catechisationen
er nicht eingeführt; seit dem Juli v. J. hat Pa-
ngen, in seinem Hause den Kindern Religions-
u ertheilen, der auch von 24 ziemlich regelmäßig
rd. Außerdem giebt er wöchentlich 8 Stunden
nterricht im Kaiserlichen Erziehungshause. Die
zu Pawlowsk zählt ungefähr 120 Mitglieder und
r von der Kaiserin Maria 1796 erbauten Kirche
tesdienst. Der Pastor hat die Einrichtung ge-
ß die Kinder der Gemeinde sich jedesmal bei sei-
enheit in Pawlowsk einige Stunden zum catechе-
erricht bei ihm versammeln. In beiden Gemein-
ie St. Petersburgische Sammlung geistlicher Lie-
818 als Gesangbuch gebraucht. Die Kirchenbü-
erst seit dem Jahre 1811 einigermaaßen in Ord-
nfirmirte: 4 M. 1 W.

amburg. Past. Scholvin aus Waiwara. Die
hat keine Kirche, der Gottesdienst wird in dem
r der Kolonistenkinder gehalten und fleißig be-

ſucht. Die Schule der Koloniſten wird von den
der evangeliſchen und lutheriſchen Confeſſion beſu
Lehrer Müller iſt Evangeliſch-Lutheriſcher Confeſſi
Lebenswandel der Gemeindeglieder iſt meiſtentheil
werth. Confirmationen fanden in dieſem Jahre nic

48) Narwa. Deutſche Johannis-Ge
Die Paſtoren Ernſt und Hunnius, die abwechſeln
und den Altardienſt verſehen. Die Kirche wird r
von Seiten der Männer wenig beſucht und es g
auch ſonſt Klage über das Kirchenweſen. Bei
des heiligen Abendmahls findet ein Abſcheiden nac
Rang und Familie Statt — daher in der Faſtenzeit
chen Communionen, — welches Abſcheidungsſyſtem
bürgerliche und innerliche Leben verderblich eingre
Mangel an Geſangbüchern iſt drückend, der Kir
Chorgeſang ſehr mangelhaft. Die Wochenprüfunge
ligionsunterricht der Jugend werden fleißiger be
ehemals; indeſſen bedarf auch dieſer Zweig der An
keit einer vollſtändigen Reformation, beſonders
der völlig verwilderten Handwerksburſchen. Durch
menswerthe Wohlthätigkeit der Einwohner iſt ein
hungs- und Rettungsanſtalt für arme verwahrloſe
eingerichtet und mit dieſer Anſtalt zugleich eine Al
für Handwerkslehrlinge verbunden worden. Con
13 M. 8. W.

49) Narwa. Schwediſch-Finniſche Ge
Paſtor und Ritter Hornburg. Filial Koſemkin
Kirchen-Viſitation thut Noth. Die Fortſchritte
gionsunterrichts der Jugend ſollen nach Bericht de
erfreulich ſein.

50) Strelna, Kolonie-Gemeinde. Paſtor
Der Religionsunterricht der Jugend geſchieht nach
wöhnlichen catechetiſchen Methode, der übrige Unterr
nach dem Bell-Lankaſterſchen Syſtem. Wünſchens
es, daß das Verhältniß des Schullehrers (der zugl
ſter, Organiſt und Gemeindeſchreiber iſt) zur Kird
beſtimmt werden würde; denn ſein Verhältniß zur
Beaufſichtigung giebt Veranlaſſung zu manchen Miß
niſſen. Die religiöſe Bildung des Volks ſchreitet v
Confirmirte: 3 M. 2. W.

51) Neu-Saratowka, Colonial-Gemeinde.
Weſtenius. Der Gottesdienſt wird fleißig beſucht.
beiden andern Kolonie-Gemeinden wird die Predigt
Schullehrer im Schulſaale vorgeleſen. Die Fortſch

in den Religionskenntnissen sind dem größern Theile friedigend, Confirmirte: 38 M. 30 W.

E. Stadtgemeinden in St. Petersburg.

) St. Petrigemeinde. Pastor Taubenheim, des Consistoriums. Die zweite Predigerstelle ist seit n 24. Septbr. v. J. erfolgtem Austritte des Dr. th noch unbesetzt[2]). Am 31. Octbr. 1838 wurde die e Einweihung der neuerbauten Kirche durch den lsuperintendenten vollzogen. Der Confirmationsun- wird nach dem Seilerschen Catechismus ertheilt. nirte: 60 M. 68 W.

) St. Annengemeinde. Pastor und Ritter und Pastor Moritz. Beide Prediger sind mit ganz Pflichten und Rechten angestellt. Beide rüh- en regelmäßigen Besuch des Gottesdienstes von der Gemeinde. Mit dem Kirchengesange will es icht den erwünschten Erfolg haben. Pastor Moritz die Fortschritte der weiblichen Jugend in den Reli- ntnissen, die er in der Mädchenschule der Annen- u verbreiten bemüht ist. Pastor Behse erwähnt der itte während des Confirmandenunterrichts. Confir- 93 M. 101 W.

) Katharinengemeinde. Pastor und Ritter Sie ist 1728 gegründet. Confirmirte: 64 M.

) Schwedische St. Katharinengemeinde. Zandt. Sie wurde im Jahre 1632 in der ehema- Stadt Nyenkaas, jetzt Stadttheil Ochta, gegründet r mit der Finnischen Gemeinde vereinigt. Im Jahre rhielt die Gemeinde den noch jetzt besessenen Platz i Stadttheile und die erste hier erbaute Kirche wurde dom. Rogate eingeweiht. Im Jahre 1745 erfolgte nnung von der Finnischen Gemeinde. Sie zählt Mitglieder und hat zwei Prediger. Sechsmal im ist auch deutscher Gottesdienst mit der Abendmahls- Der Confirmandenunterricht wird in schwedischer und r Sprache ertheilt. Wöchentlich werden 5 Stunden Re- nterricht in jeder der 5 Classen der Kirchenschule ertheilt; er Sonntagsschule 2 Stunden. Die Kirchenschule hat vember 1838 eine Erweiterung von 2 Classen für liche Jugend erhalten. Zur Vervollkommnung des

[2]) bekanntlich durch Dr. Frommann besetzt.

Chor- und Kirchengesanges ist ein neuer Etat errichtet. Confirmirte: 85 M. 33 W.

56) Finnische St. Mariengemeinde. Pastor und Ritter Sirèn. Seit Januar v. J. wurde der Kammerherr und Ritter Graf Alexander von Armfeldt zum Patron dieser Kirche erwählt, welchen Ruf derselbe annahm. Am 2. April v. J. ist eine Sonntagsschule für Handwerkslehrlinge eröffnet, zu welcher über 100 Lehrlinge angeschrieben sind. Ein Lohndiener Friedrich Heikwin, der am 16ten April 1780 in der Finnischen Gemeinde geboren und getauft aber noch nicht confirmirt ist, zwar 5 Sprachen spricht, aber nicht lesen kann, wünscht, nachdem er in mehreren Europäischen Städten gewesen ist, auch den Feldzug von 1812 mitgemacht hat, jetzt vom Lesenlernen dispensirt und zur Confirmation angenommen zu werden. Er ist 60 Jahr alt, dabei schwächlich. Confirmirte: 188 M. 62 W.

57) St. Michaeliskirche am 1sten Cadettencorps. Consistorialrath und Ritter, Dr. Flittner. Die Gemeinde zählt 1600 Seelen; die Kirche ist zu klein. Die Fortschritte des Religionsunterrichts der Jugend werden durch die Unbekanntschaft mit der deutschen Sprache sehr erschwert. Confirmirte: 41 M. 6 W.

58) Ehstnische Gemeinde. Gardedivisionsprediger Reinfeldt. Der in der Kirche des 1sten Cadettencorps vollzogene Gottesdienst würde bei dem Wachsen der Gemeinde immer mehr an Umfang und Segen wachsen, müßte er nicht so spät beginnen und dadurch häufig verabsäumt werden. Daher wünscht die Gemeinde ein ihr eigenthümliches kirchliches Local, hat auch hierzu selbst bereits Opfer gebracht. Durch Collecten des Grafen Tiesenhausen hat sich auch schon eine Summe von 2275 Rbl. B. A. als Anfang eines Bau-Capitals gebildet, und Herr Generaladjutant v. Weimarn hat erfreuliche Aussichten zur Erweiterung desselben gemacht. So lange keine Gemeindeschule existirt, kann von Fortschritten der Jugend in Religionskenntnissen nicht die Rede sein, zumal da die Dienstverhältnisse der Aeltern es ihnen nicht gestatten, ihre Kinder selbst zu unterrichten. Confirmirte: 4 M. 11 W.

59) Lettische Gemeinde. Gardedivisionsprediger v. Knieriem. Der Gottesdienst würde weit zahlreicher besucht werden, wenn nicht die höchst unbequeme Entfernung des Smolna-Bethauses die armen Soldaten daran behinderte, würde, die ohnehin oft willkürlich von ihren Feldwebeln zurückgehalten oder in die näher gelegenen Russischen Kirchen

schickt werden. Die Gottesfurcht und Treue im Glau-
n bewährt sich unter den Letten immer mehr, auch da-
rch, daß sie oft Stellvertreter im Dienst für Geld willig
achen, um in die Kirche gehen und das Gotteswort hö-
n zu können. Der Wunsch, wie das Bedürfniß einer
ehr nach dem Mittelpunkte der Stadt zu gelegenen Kirche
ebt sich daher bei den armen Letten als wohlbegründet zu
kennen. Der Glaube der Letten ist auf die reine, lautere
erkündung der Gnade Gottes in Christo, wie sie das
vangelium lehrt, gegründet. Daher spricht sie eine solche
redigt auch am meisten an. Seit Anschaffung eines neuen
ositivs und Anstellung eines geschickten gesangskundigen
rganisten und Vorsängers Freyberg, hat die Verbesserung
es Kirchengesangs bedeutende Fortschritte gemacht. Das
eeministerium hat jetzt die Anordnung getroffen, daß der
ardedivisionsprediger alljährlich zur Fastenzeit in Cronstadt
ir die daselbst befindlichen Matrosen lettischer Nation, de-
en Anzahl sich wohl auf 1500 Mann beläuft, Gottesdienst
alte. Die Zahl der Confirmanden in der lettischen Ge-
einde betrug: 3 M. 3 W.

Die deutsche Gemeinde zu Smolna zählt keine Confir-
anden.

60) Des 2ten Cadettencorps Gemeinde, va-
ant durch den am 10. November v. J. erfolgten Tod des
astors, Consistorialraths und Ritters Zachert, der im Jahre
837 sein 50jähriges Amtsjubiläum gefeiert hatte. Die
Gemeinde zählt 6 bis 700 Mitglieder; sie wurde 1787 auf
llerhöchsten Befehl gegründet. Die in der Kirche befind-
iche Orgel wurde aus Stuttgart verschrieben und kostete
amals 200 Rubel. Confirmirte 13 M. 5 W.

Summe der Confirmirten im St. Petersburgischen
onsistorialbezirke 1862 M. 1631 W.; zusammen 3493.

Zu berichtigende Druckfehler.

Im ersten Hefte ersten Bandes.

Seite.	Zeile.	
5	1	von oben lies: nur und meint, darüber hab der auch.
6	2	von unten statt: Anſprüchen lies Ausſprüchen.
7	6	— dele Wichtig!
8	1	— lies: Eine ſo
15	14	von oben ſtatt Menſch, lies Menſchen.
16	1	von unten ſtatt höhere, lies hehre.
19	5	— lies Widerſpruch.
29	18	von oben lies Vernunft allein,
—	7	von unten ſtatt Theil lies Heil.
30	17	von oben ſtatt kommen lies kamen.
—	18	— ſtatt geſtaltet lies geſtaltete.
31	7	von unten lies nicht.
32	9	— ſtatt mit der, lies mit denen der.
33	5	— iſt nach bediente. ein neuer Abſatz.
35	2	von oben lies: ein Schlaraffenland.
36	14	von unten ſchalte nach daß ſie ſich ein: nicht nur duldſam erweiſe, ſondern
39	14	von oben ſtatt Geiſt Gottes lies Weltgeiſt.

Im zweiten Hefte zweiten Bandes.

Seite.	Zeile.	
123	17	von oben ſtatt sacerdotalis lies sacerdotale.
181	15	— — wie lies nie.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Russlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ulmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

2. Bd. 4. Heft.

Dorpat 1840,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei J. C. Schünmann's Wittwe.

Daß in dieſem 4ten Hefte des 2ten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten nichts gegen die Grundſätze der Augsburgiſchen Confeſſion enthalten iſt, wird von Einem Livl. Evang.-Lutheriſchen Provinzial-Conſiſtorium desmittelſt atteſtirt.

Riga Schloß, den 20. Juni 1840.

Im Namen und von wegen des Livl. Evang.-Lutheriſchen Provinzial-Conſiſtoriums:

Nr. 1080. Präſident N. Tranſehe.
Sekr. Fliedner.

Im Namen des Livländiſchen Provinzial-Conſiſtoriums bewilligt den Druck vorliegender Schrift:

Conſiſtorialrath Kolbe,
Aſſeſſor des Livl. Prov.-Conſiſtoriums.

Riga, den 18. Juni 1840.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehſt- und Kurland geſtattet den Druck:

C. W. Helwig, Cenſor.

Dorpat, den 25. Juni 1840.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Wie soll die christliche Predigt zu Stande und zum Vortrage kommen?

Versuch zur Zurechtstellung der verschiedenen Ansichten über extemporirte und memorirte Predigtweise.

Du bist darüber in Zweifel, lieber Freund, wie Du deine Predigt machen und wie Du sie halten sollst, und wünschst mein Urtheil darüber zu vernehmen, ob der memorirten oder der extemporirten Predigtweise der Vorzug zu geben sei. Du sagst dabei, daß Dir ein Reinhard, der seine Predigten wörtlich concipirte, wörtlich memorirte und wörtlich vortrug, und die ganze Woche dazu brauchte, um die Predigt zu Stande zu bringen, als elender Stümper erscheine gegenüber dem einfachen Bauersmanne, der in herrnhutischer Versamm-

anbetreffe, mit jenem ſich nicht meſſen könnten.
Du nun nach ſolchen Expectorationen doch noch
Rath verlangſt, ſo muß ich Dir aufrichtig be
daß es mir unmöglich iſt, Dir kurzen Beſcheid
ben, da Du einestheils gar nicht ſo rathlos e
als Du glaubſt, indem Du ſchon für die impr
Vorträge gegen die gemachten Dich entſchiede
anderntheils gerade deshalb mir die Principie
klar ſind, aus denen Deine Scrupel erwuchſen
Du aber von dem Wunſche nicht abſtehen willſt
nen Rath zu hören, ſo muß ich wohl glaube
Du es mit Deiner obigen Entſcheidung nicht
gemeint haſt, vielmehr zwiſchen Thür und An
darum in Verlegenheit Dich befindeſt, aus welc
befreit ſein willſt. Nun möchte ich Dir frei
Weitläuftigkeit erſparen, mir zuzuhören und
lieber an Deine künftig zu machende Erfahrung
die wie überall ſo auch in Deinem Falle die beſ
meiſterin ſein wird, aber die Unruhe, die ich a
nem Geſichte leſe, drängt mich doch Dir Rede zu
und zugleich auch mir Luft zu ſchaffen in der

wiſſen in dieſer Hinſicht zu beruhigen bemüht geweſen bin. Vielleicht tragen ſie auch dazu bei, Dein Urtheil zu berichtigen und Dich zu beruhigen und wenn es ſein ſoll, auch andre zu beruhigen, daß ſie die bisherige Praxis aufgeben und gegen eine andere vertauſchen, bei welcher ſie zur Ruhe kommen.

Dem ſei nun aber wie ihm wolle, ſo muß ich Dich vor allen Dingen bitten, mit mir feſten Fuß auf dem Gebiete zu faſſen, auf welchem wir uns befinden, damit wir von einem beſtimmten Punkte aus unſern Gang zu dem Ziele nehmen können, wo die verſchiedenen Wege zuſammenlaufen. Dieſen feſten Punkt des Ausganges gewinnen wir am beſten, wenn wir die Ausdrücke Predigt machen oder gemachte Predigt fürs Erſte fallen laſſen als ſolche, die Dir anſtößig zu ſein ſcheinen, und anſtatt deſſen lieber davon ſprechen, wie die Predigt zu Stande kommen ſoll; denn dagegen, daß ſie in ihrer Art etwas vollkommen Vollendetes ſein müſſe, kannſt Du füglich nichts haben, wie verſchieden ich Dir auch das Verhältniß der menſchlichen Thätigkeit zu der des heiligen Geiſtes geſtaltet haben möge. Ohne Thätigkeit, ohne energiſche Geiſtesthätigkeit kommt überhaupt kein geiſtiges Produkt zu Stande und glaube ich Dich ſo weit zu kennen, daß ich nicht nöthig habe Dich zur Zahl derer zu rechnen, die aus Arbeitsſcheu in der Paſſivität allein Heil ſehen, über welche ich noch neulich einen Freund bittere Klage führen hörte als über eine Krankheit der gegenwärtigen Zeit, die ſich alles ſo leicht als möglich machen möchte und darum jede Anſtrengung der Kräfte ſcheut; noch weniger darf ich in Dir eine Hinneigung zu denen vorausſetzen, die aus der Bornirtheit eine Tugend machen, die nicht nur den Menſchen ziere, ſondern ſogar erſt recht befähige zum Empfange geiſtiger Güter. — Handelt es ſich nun um den memorirten und extemporirten Vortrag religiöſer Wahrheiten und ob dieſem oder jenem der Vorzug

einzuräumen ſei, ſo kann darüber nichts entſcheid
dieſem die eine, jenem die andre Predigtweiſe b
oder geläufiger iſt, noch daß der Eine oder An
ſeiner bisherigen Praxis dieſe oder jene als wi
erfunden zu haben meint. Der Streit kann nu
gemacht werden, wenn durch objective in der
ſelbſt liegende Gründe erwieſen wird, daß entw
memorirte oder extemporirte Predigtweiſe dem
der Predigt angemeſſener iſt. Auf welchem We
ſer am beſten erreicht wird, muß hier den A
geben, nicht aber die etwanige oft nur eingebild
tigkeit des Predigenden, denn von der Virtuoſit
überhaupt das Vorzügliche, das dem Zwecke E
chende gefordert und wird dieſes nicht geleiſtet,
es eben ein Zeichen, daß es an der rechten F
fehlt. Auch dürfen bei Aufſtellung einer Theor
Du von mir verlangſt, die Principien nicht der
entnommen werden, vielmehr muß dieſe, wie ver
ſie ſich auch geſtalten möge, in der Theorie ihr
ma haben und darin ihren Platz finden. W
die chriſtliche Predigt zu Stande kommen und
Predigtweiſe der Vorzug eingeräumt werden ſolle
über werden wir, denk' ich, am beſten Gewißh
langen, wenn wir 1) uns den Inhalt und Zw
chriſtlichen Predigt im Allgemeinen und Beſonder
gegenwärtigen, 2) das nothwendige Verhältniß d
digenden Subjects zu dem Objecte der Predigt u
das nothwendige Verhältniß des Predigers zu der
lichen Gemeinde im Ganzen und Einzelnen ur
machen.

I. Inhalt der chriſtlichen Predigt iſt die E
nung Jeſu Chriſti in ihrer hiſtoriſchen und darum
auch objectiven Totalität und Realität, Chriſti
voll Gnade und Wahrheit in Wort und That
Weltüberwindendes Leiden und Sterben und ſein
Tod überwindende und rechtfertigende Auferſtehung

Himmelfahrt und herrliche Weltregierung mit allen ihren segensreichen Consequenzen, — wie solche Erscheinung Jesu Christi in den heiligen Schriften beider Testamente zum beständigen Gedächtnisse, zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit (2 Tim. III, 16) niedergelegt ist, eben so sehr die Grundlage der Predigt bildend als ihr das nöthige Material liefernd. Hiermit ist im Allgemeinen die Grundlage gelegt, auf welcher fortzubauen ist, die Quelle angegeben, aus welcher die christliche Predigt fließen muß, deren Umgränzung nicht überschritten werden darf, wenn nicht Unchristliches zu Tage kommen soll. Im Besondern nun hat es die christliche Predigt zu thun mit bestimmten Textesworten aus der heiligen Schrift, die mit der Erscheinung Jesu Christi in genaue Beziehung zu bringen sind, ebensowohl als mit den im Laufe der Zeiten gewonnenen Ergebnissen der Exegese nicht nur, sondern auch der dogmatischen und Kirchenhistorischen Wissenschaften und der eigenen innern Erfahrung, weil darin erst das vollständige Bild des sich durch seinen Geist fort und fort verklärenden Gottmenschen hervortritt. Ein Zurückgehen auf die heilige Schrift bei der Predigt von Christo ohne Rücksichtnahme auf den Lebensstrom, der aus der Quelle des lebendigen Wassers entsprungen ist, eine Predigt von Christo auf Grundlage der heiligen Schrift, welche die Gestalt ignorirt, die Christus im menschlichen Denken und Leben bereits gewonnen, ist, abgesehen von der Unmöglichkeit, sich den Einwirkungen der fortschreitenden Wissenschaft und des Lebens zu entziehen, jedenfalls ein Bestreben zu nennen, das im todten Buchstaben, aus welchem die Seele entschwunden, Leben sucht und finden will. Das Wort der Schrift muß sonach ergänzt werden durch die Erscheinung Jesu Christi im Glaubens- und Wissens-Leben seiner Gemeinde, wovon die kirchlichen Symbole Zeug-

niß geben und darum die ſorgfältigſte Berückſich
verdienen, ohne welche die Predigt Gefahr läuft
der in unbeſtimmte Allgemeinheiten ſich zu verf
und farblos zu werden oder in die Beſonderheit
williger und darum irrthümlicher Meinungen ſ
verirren und zu verlieren, wodurch das Alle ein
Band des Glaubens zerriſſen wird. Noch beſo
geſtaltet ſich der Inhalt der chriſtlichen Predigt
den verſchiedenen Zeiten und Feſten des Kirchenj
für welche die Texte und deren Auslegungen plan
geordnet werden müſſen, wenn nicht unnütze W
holung und läſtige Häufung Ueberdruß erregen
wogegen allein planmäßige Mannigfaltigkeit des
ſes Schutz bieten kann. Solche Predigt von
auf Grundlage der heiligen Schrift und der ſ
gänzenden Symbole und wiſſenſchaftlichen Dog
Kirchengeſchichte und des beſondern Gemeindelebens
der beſonderen chriſtlichen Erfahrung hat zum
der vernünftigen Creatur Gottes die Augen zu öffn
wohl über das natürliche Verderben in Sünd
Finſterniß, darin ſie ſich befindet, als auch dur
Licht und die Gotteskraft des Evangeliums die
der Kinder Gottes zu löſen und ſie durch die
heit und deren Zucht, durch die fortſchreitende E
niß deſſen, in dem allein Heil iſt, Jeſu Chriſt
Abglanzes der Herrlichkeit des Vaters, immer me
zu machen von dem Dienſte des vergänglichen W
damit ſie das Leben in Gott gewinne und erbaue
de auf dem Eckſteine zu einem herrlichen Tempel

mit allen ihren göttlich-menſchlichen Attributen genau
nnen, nicht nur nach der Schrift, ſondern auch aus
rfahrung und in Glaube, Liebe und Hoffnung Ihm
nz ergeben ſein. Der Geiſt, der von Chriſto nimmt
d verkündet, ſoll es in alle Wahrheit leiten und alſo
Glaube, Liebe und Hoffnung dem Objecte ergeben,
ll es die Predigt concipiren, gleichviel ob auf
m Papiere oder im Gedächtniſſe, denn concipiren heißt
r nichts anderes, als von Chriſto nehmen oder em-
ngen, und macht es hier gar keinen Unterſchied, ob
s gerade vorhandene Schriftwort unmittelbar von
riſto handelt oder nicht, da im letztern Falle, wenn
lebendig werden ſoll, die Beziehung deſſelben zu
riſto geſucht werden muß, der die Seele des Schrift-
rtes iſt. Iſt von Ihm nicht genommen oder em-
ngen worden, ſo iſt überhaupt nichts concipirt auch
der gröſſten Pracht der Phraſeologie, denn Chri-
s iſt der Schöpfer unſerer Predigt und unſer Geiſt
n nur von ſeiner Perſon nehmen. Alles Uebrige,
s mit Ihm nicht in Verbindung gebracht iſt, erwei-
ſich in der Predigt als ungehörig Menſchenwort!
lch' Concipiren geſchieht nun aber nicht bei leident-
em Verhalten des Subjects und ſeiner Geiſtes- und
llenskraft, vielmehr iſt dazu, wie zu jedem Concipi-
die freieſte hingebende Selbſtthätigkeit erforderlich,
mithin ein ſchöpferiſches Reproduciren des Empfan-
en iſt. Von dem, was Chriſti iſt, zu nehmen und
verkündigen, iſt hiernach zugleich die freie That des
ſtes und müſſen zu dieſer That, damit ſie gelinge,
Kräfte des Geiſtes dienſtbar werden. Die ſorg-
ige Meditation, einerſeits durch die Allgewalt des
Geiſt beherrſchenden Objects veranlaßt, andrerſeits
duct der freieſten Willensbeſtimmung, bringt die
digt zu Stande und muß dieſe, alſo entſtanden,
ick vor Stück dem Geiſte präſent ſein, als das durch die
fältigſte Meditation reproducirte lebendige Object.

Wenn so die Predigt fertig geworden als ein Werk, zu dessen Vollendung alle Seelenkräfte frei thätig waren, — dann nur ist dem Objecte nach seiner hohen Würde Genüge geschehen. Wenn der Geist gearbeitet hat, wenn das Gegebene im Gebete empfangen und durch Meditation reproducirt nnd regenerirt wird und wenn dies mit der größten Energie des Bewußtseins geschehen ist, wie es denn nie anders geschehen kann, dann haben wir dem Herrn gedient und sind Arbeiter in seinem Weinberge gewesen, indem wir also Ihn, den wir verkündigen und dem menschlichen Bewußtsein einverleiben sollen, vorerst unserm Geiste einprägten und zum anschaulichen Bilde ausprägten, wodurch allein die Einprägung und Einpflanzung in ein fremdes Bewußtsein möglich wird. So wird auch die Wahrheit erst durch das individuelle Gepräge des sie reproducirenden Subjects lebendig und somit eindringlich. Meint man nun, solche Operation brauche nicht jeder einzelnen Predigt voranzugehen, nachdem tüchtige Studien als Vorbereitung zum heiligen Predigtamte gemacht wurden, so kann ich solcher Meinung mich nicht fügen; einmal deshalb nicht, weil im Bereiche der Wahrheit überhaupt kein Stillstand Statt hat und das Erfassen der Wahrheit unbegränzt ist und vollkommene Fertigkeit unmöglich und Fortschritte nur möglich werden bei dem Socratischen Bekenntnisse des Nichtwissens auf diesem Gebiete, das jeden anspornt, zu den ersten Anfängen zurückzugehen und den schmalen Weg von neuem zu machen, — dann aber auch deshalb nicht, weil es mir unmöglich scheint, solcher Operation bei jeder einzelnen Predigt sich entziehen zu können, wenn Interesse für die Wahrheit vorhanden ist, dagegen nothwendig, den Geist in beständiger Bewegung zu erhalten, damit nicht etwa Verdunkelungen eintreten, die im Zustande der Gefühlspassivität nicht auszubleiben pflegen. — Die allezeit zum Reden Fertigen werden gewöhnlich mit

m Objecte, das ſie ſich geſtellt haben, nicht fertig,
nnen weder Anfang noch Ende finden und hören erſt
uf, wenn die Erſchöpfung ihrer Lungen und die ſicht-
re Ermüdung der Zuhörer zum Schluſſe zu eilen nö-
igt, woraus ſie ſelber kein Hehl machen, — ein
weis, daß ſie nur als Ahndung beſitzen, was ſie
ſſen ſollten und was ſie darum nicht wiſſen, weil
es ſelbſt nicht reproducirt haben. Iſt die Predigt
wer zu behalten, die man mit eigener Hand zu Pa-
r gebracht hat und bleibt ſie nicht im Gedächtniſſe,
iſt dies ein Zeichen, daß ſie eine dem Geiſte fremde
heit iſt, daß ſie entweder entſtanden, ohne daß man
ſönlich dabei thätig geweſen, oder wenn auch ſo ent-
nden, doch nicht mehr als ſo entſtanden dem Geiſte
genwärtig iſt. Die Forderung daher, Memorirtes
rzutragen und nicht anderes, iſt ganz natürlich, denn
s in der Memorie nicht Enthaltene iſt etwas Frem-
s und nicht mehr das Meinige und doch ſoll ich nur
s Meinige geben, wenn es ein Lebendiges ſein ſoll.

Aber ſchon höre ich Dich Klage führen über Un-
rſtändlichkeit und Widerſprüche, in welche ich durch
ige Darſtellung der Sache ſoll gerathen ſein! Du
rfſt mir ein, daß es einen Widerſpruch involvire,
nn ich einerſeits behaupte, daß in der Predigt alles
n Chriſto ſoll genommen werden und doch auch wie-
hinzuſetze, daß ich nichts Fremdes, ſondern nur
s Meine, mein Allereigenſtes und nichts Anderes ver-
ndigen ſoll. Du klagſt mich an, daß ich mit der
dern Hand nehme, was ich mit der einen gegeben
de und ſchon muß ich fürchten, daß Du Dich von
r wendeſt und daran verzweifelſt, von mir irgend Er-
ießliches in Deiner Rathloſigkeit empfangen zu kön-
n! Ich bitte Dich, höre noch eine Weile zu, viel-
ht gelingt mirs doch, Dir verſtändlich zu werden und
as bieten zu können, woran Du Dich halten kannſt!
u ſagſt: ich gäbe zuviel auf die meditatio und zu

wenig auf die oratio, deren nur ganz beiläufig und obenhin Erwähnung geſchehen ſei, auf welche doch am Ende bei der Predigt alles ankomme, da in ihr und durch ſie auf einmal und ganz ohne des Menſchen Zuthun das Object in dem Grade deutlich hervortrete und dem Geiſte präſent werde, daß es weiter keiner Meditation bedürfe. — Lieber, mißverſtehe nicht, — ſieh' nur einmal zu, ob das Weſentliche Deiner Behauptung nicht oben hervorgehoben worden, wo ich von dem wahrhaften Concipiren ſprach! Wie ſollte es wohl möglich ſein, ohne Beten eine Predigt concipiren zu können?! Es muß ja wohl jeder, der die Kanzel betritt und des Herrn Gnade zur Erweckung und Erbauung der Gemeinde verkündigen will, vorher im Glauben ſein armes Sünderherz vor dem barmherzig-reichen Herrn aufgeſchloſſen haben, ſeiner Sünderarmuth dem heilig-reinen Gott gegenüber ſich bewußt geworden ſein, damit der heilige Geiſt über ihn komme und die Kraft des Höchſten ihn überſchatte; — aber dann wird er auch die Hände ausſtrecken und empfangen, und Ströme des lebendigen Waſſers werden ſich über ihn ergießen und in ſolchem Momente erſt wird die rechte Meditation beginnen können, weil nun erſt vorhanden iſt, was der Geiſt verarbeiten kann. Was ich auf ſolche Weiſe im Gebete vom Herrn erhalten habe, was gleichſam vor meinen Augen entſteht und aufwächſt, ſehe ich als das Meine an und laſſe nicht davon und halte es feſt, und um recht feſt zu halten, was mir der Herr geſchenkt hat, um mich recht lange daran zu erbauen, damit ich, ſelbſt erbaut, auch andre erbauen möge, memorire ich es, auf daß, wenn ich nun damit hervortreten ſoll, auch die ſelige Stimmung wiederkehre, die ich beim betenden Concipiren und Memoriren hatte. Ob nun das Gebet der Meditation oder umgekehrt die Meditation dem Gebete vorangehen müſſe, ob ſie ſich überhaupt von einander trennen laſſen oder immer verbunden ſind, darüber kann ich

chts Beſtimmtes ſagen, weil der Schöpfungsmoment
h der Beobachtung entzieht. So viel entſinne ich
ich, erlebt zu haben, daß beide zuweilen in dieſer, zu-
eilen in jener Ordnung im Bewußtſein auf einander
lgen. Ja, es kann wohl auch vorkommen, daß mit
ſerm Arbeiten und Kopfbrechen nichts gewonnen wird,
ß wir nicht um Einen Schritt vorwärts gehen, und
ß wir in ſolcher Noth beten und wieder beten und
h nichts empfangen, weil des Herrn Stunde noch
ht gekommen war, daß wir ringen mit dem Herrn,
e Jakob, bis er uns endlich erhört und uns ſich zu
nnen giebt und ſein Licht uns leuchten läßt und
s Dunkle klar macht und wir bekennen müſſen, daß
uns gegeben wurde ganz und gar ohne unſer Zu-
n und daß uns nun erſt die Zunge gelöſt und der
und geöffnet iſt zur Verkündigung und Lobpreiſung
ner Gnade. Ich will noch mehr ſagen, es kann
s auch ſo ergehen, wie dem Saulus auf dem Wege
ch Damascus, daß wir bei der Predigt in unſern
edanken eine dem Willen des Herrn ganz entgegenge-
zte Intention verfolgten und daß uns da auf einmal
s lichtvolle Bild von oben umleuchtet und wir eine
timme vernehmen, die wir vorher noch nicht gehört
tten, die uns umkehrt, daß wir die frühere Inten-
n fallen laſſen und thun, was der Herr von uns
ll. Alles dieſes beweiſt aufs Evidenteſte, daß ge-
ngen werden muß mit einer ganz beſtimmten Inten-
n. — Beliebſt Du nun Gebet und Meditation,
zum Concipiren befähigen, die vollſtändigſte Selbſt-
äußerung zu nennen, ſo gebe ich Dir darin Recht,
n das iſt es, — aber ich ſetze noch hinzu,
ß in ſolcher Selbſtentäußerung die größte Energie
s Selbſtbewußtſeins beſteht, die nun auch ſchaffet,
met und ausprägt, was ſonſt nur chaotiſch da iſt,
er welchem man wohl den Geiſt Gottes ſchweben
ht, das aber doch immer noch als rudis indigesta-
e moles ſich präſentirt. — Hiernach hoffe ich,

mein Lieber, daß Du aufhören wirst, über mich Klage zu führen, da Du siehst, daß ich eben so wenig den Ansichten derer huldige, die ohne Gottes Geist aus sich selber etwas Rechtes zu predigen meinen, als zu jenen mich schlage, die in heiliger Uebertreibung auf Vernichtung ihres Selbsts ausgehen und erst dann zum Predigen recht befähigt zu sein glauben, wenn sie sich selbst unter die Füße getreten haben. Kann von den Ersten mit Recht gesagt werden, daß sie niemals über sich selbst herauskommen und nie an die christliche Wahrheit hinankommen, so steht wiederum in Rücksicht der Andern die Gefahr zu befürchten, daß sie in die boden- und gränzenlose Willkühr der Einbildung gerathen und von Christo und seinem Worte prädiciren werden, was nur ihre eigenen Einfälle sind. Im Processe der Selbstvernichtung befangen, können sie es mit dem Herrn nie aufnehmen und werden darum auch seiner nicht inne und sich selber werden sie nicht los bei aller Anstrengung und kommen vom Regen in die Traufe und predigen statt Christi Wort nur das eigene! Warum? — Weil sie die Zucht des methodischen Denkens für Sünde halten und so viel sie auch von der Erlösung zu sagen wissen, doch in ihrem Denken gefesselt bleiben wollen! Sie sagen wohl und ermahnen: „das Deinige, als das Unwahre, Nichtige und Sündliche laß fahren, folge allein dem Geiste Gottes, der dich in alle Wahrheit leitet und dir die Worte in den Mund legt" — und für diese Ermahnung wollen wir ihnen herzlich danken, nur nicht in ihrem Sinne! Wir wollen folgen dem Geiste Gottes und reden, was Christi ist, aber wir wollen bei solchem Folgen und Reden bleiben dieselben, die wir sind! Soll ich folgen dem Geiste Gottes unbedingt, so muß ich mit meinem Wissen und Willen folgen, das ich an Gottes-Wissen und Willen mit Selbstbewußtsein darangegeben habe; — ich muß es wissen, daß ich es bin, den der Geist führt und

wohin er mich führt und daß ich meinen Geiſt in Got-
tes Dienſt der Wahrheit ergeben habe und daß ich mich
alſo verhalte lebendig, ſelbſtthätig, empfangend, zugleich
chaffend und ordnend und den Stoff beherrſchend, denn
onſt gleiche ich einem Gefäße mit Waſſer, das bei dem
eringſten Drucke oder Stoße einer unbekannten Hand
erfließt und die Leute mit Waſſer übergießt, ehe ſie
chs verſehen! Der lebendige Menſchengeiſt lehnt jede
ngebührliche Forderung von ſich ab und verträgt keine
echaniſche Einwirkung und will niemals vernichtet ſein
ndern immer belebt werden und läßt ſich darum nur
n Geiſt gefallen. Mit jenem Extemporiren, wo ein
ort das andre giebt, ohne daß es Dir durch Medi-
tion und Memoriren präſent geworden wäre in je-
m Augenblicke, was der nächſte gebähren wird und
uß nach dem nothwendigen Gange der Sache oder
n Geſetzen des Denkens, wobei, wenn mans hört,
nem kalte Schauer überlaufen, als wäre man auf die
olter geſpannt, — mit jenem Extemporiren mache Dir
chts zu ſchaffen, denn Du ſollſt Gott nicht verſuchen!
avor laß Dich warnen, und hörſt Du ſolche, deren
orte wohl Ton und Klang haben, denen man es aber
ch anſieht und anfühlt, daß ſie nicht wiſſen, woher
en die Worte kommen, ſo ahme ihnen nicht nach,
n ihre Rede gleicht dem Winde, der anfängt und
hört, ohne daß man angeben könnte, woher er ge-
umen und wohin er fährt, warum gerade hier ange-
gen und dort geendigt wurde, wo weder Anfang noch
de iſt. So ſoll es wohl mit des Menſchen Wieder-
urt ſein, aber nicht mit der Predigt, die ihm auf-
ragen iſt! — Bei dieſer muß es immer präſent
, daß wir ſie gemacht haben, indem Gott ſein ſchö-
riſches Wollen und Vollbringen uns gab und wir
e Werkzeuge wurden. Der zu verkündigende Gegen-
nd muß allezeit dem Geiſte präſent, d. h. auch im
ächtniſſe ſein, wie er es auch den Apoſteln war, wie

wir aus den uns aufbehaltenen Bruchſtücken ihrer Predigten ſehen, die vorher in der Kammer gearbeitet hatten, das Vergangene reproducirend und vergegenwärtigend, ehe ſie öffentlich von den Dächern predigen konnten. Der Gegenſtand muß in Dir leben, weben und ſein, und Du in ihm, d. h. Du ſollſt mit Deinem Denken und Wollen ganz im göttlichen Denken und Wollen aufgegangen ſein, Dich damit geeinigt haben, wenn nicht etwas Ungeſchicktes, das Dir Schande macht, zu Tage kommen ſoll. Nichts Geringeres wird erfordert in Deinem Verhältniſſe zum Objecte. Sagt man nun, ſich auf die Apoſtel berufend, daß bei ihnen das Verhältniß ein anderes geweſen, daß ſie blindlings den Eingebungen des Geiſtes aus der Höhe gefolgt wären, der ſie in alle Wahrheit geleitet habe bei ihren Predigten und erklärt man deshalb ihre Predigten für improviſirte nicht vorher meditirte, ſo wage ich zu behaupten, daß man in ſolchem Urtheile irre geht, wenn man es ſo im Allgemeinen gelten läßt; denn allenfalls leidet es Anwendung auf das γλώσσαις λαλεῖν, welches nur als Ausnahme in der apoſtoliſchen Praxis vorkam und gegen welches aufzutreten Paulus für gut fand, abgeſehen davon, daß über dieſen Gegenſtand die exegetiſchen Acten noch nicht geſchloſſen ſind. War jemals etwas aus der Memorie geſprochen, ſo waren es die Predigten der Apoſtel, wenn auch beſondere Veranlaſſungen dazu kommen mußten als Impulſe, um ihnen den Mund zu öffnen zum Ausſprechen deſſen, wovon Kopf und Herz voll waren, wie z. B. der Altar des unbekannten Gottes zu Athen dem Paulus Impuls wurde zur Verkündigung des Evangeliums von Chriſto. — Der Geiſt des Herrn hatte den Apoſteln alles das verklärt, was ſie in ihrer Memorie trugen. Was die Liebe Jeſu Chriſti gegeben hatte während eines mehrjährigen vertrauten Zuſammenlebens, was in hingebender Liebe empfangen und [illegible] in den Tagen der Verlaſſenheit zwiſchen der Himmel-

fahrt und dem Pfingſtfeſte in ſehnſuchtsvoller Rückerinnerung war gepflegt worden, das Erlebte, Geſchaute und Erkannte hatte ſich dem Gedächtniſſe der treuen Jünger tief eingeprägt und war ihrem Bewußtſein alle Zeit präſent und brannte auf dem Altar ihres erleuchteten und erwärmten Herzens und wurde mit Hülfe des leitenden und verklärenden Geiſtes von dorther entlehnt und reproducirt für die Bedürfniſſe der auf die Erlöſung harrenden Welt. Die Geſchichte des Gekreuzigten und Wiedererſtandenen war nach außen hin vollendet, aber ihre Bedeutung und Beziehung zur Menſchenwelt war nicht fertig, begann erſt zu werden mit der Ausgießung des Geiſtes, nachdem Chriſtus in ſeiner Herrlichkeit eingegangen war, d. h. der Geiſt nahm von Chriſto, der ſeine Erſcheinung in die Memorie der Apoſtel niedergelegt hatte. Der Geiſt erinnerte ſie an alles dasjenige, was ſie vom Herrn gehört hatten. Alſo ſprachen ſie aus der Erinnerung. Das ihr gehört habt ins Ohr, das prediget von den Dächern! Dies galt damals, wo es noch kein geſchriebenes Evangelium noch vorgeſchriebene evangeliſche und epiſtoliſche Pericopen gab und dies gilt heute eben ſo und noch mehr als damals, weil das geſchriebene und vorgeſchriebene Wort erſt mit Hülfe deſſen, was ich ins Ohr gehört habe, von der Umhüllung des Buchſtabens befreit und ins Licht geſtellt werden kann. Was ich gehört habe im vertrauteſten Zuſammenleben mit meinem Heilande und was ſich mir darum tief eingeprägt hat, weil es ein Wort erbarmender Liebe war, das mich Elenden und zu Schande Gewordenen zum Leben rief, — mit dieſem Worte ſoll ich auch öffentlich hervortreten in ſeinem großen Namen und mit gnädigem Geiſte als der von Ihm reich Begnadigte; was Er mir als das theuerſte Vermächtniß ſeiner Liebe zu meinem bleibenden Eigenthume geſchenkt hat, das ſoll ich in ſeinem Auftrage auch andern mittheilen,

nun nicht mehr daran denkend, was ich war, ſ
was Er iſt und was ich bin in ſeinem Auftrage.
nun aber uns die Quelle des das Wort verklä
Geiſtes nicht ſo reichlich fließt, wie den Apoſteln,
uns das Bild Jeſu Chriſti nicht in den friſcher
ben der ſinnlichen Gegenwart vor Augen ſteht, ſ
Stückweiſe aus den unſinnlichen Erweiſungen
gnadenreichen Gegenwart zuſammengeſetzt werden
nicht ohne große Mühe, ja, wenn auch die Gläu
oft klagen müſſen, daß Tage und Stunden ein
in welchen die Quelle des Geiſtes nur ſparſam
und zuweilen ſogar verſiegt, — nun ſo iſt in
Umſtänden die eindringlichſte Mahnung ausgeſpr
durch abſichtliches Memoriren deſto tiefer einzup
was vom Herrn gegeben wurde, damit es nach
Wirkung äußere. Um unſerer ſündlichen Schw
willen müſſen wir uns üben und memoriren! W
man nun unter Extemporiren jene Virtuoſität in
digen, da man, wie oben geſagt, alle Zeit mi
Objecte der Predigt beſchäftigt und darum mit ihn
traut, mit Leichtigkeit ohne viel Meditiren ſich d
auf eine ungezwungene, lebendige und zuſamm
gende Weiſe vernehmen laſſen kann, wie es in
Zeit einem Schleiermacher in höherem Style und
chem Andern im populären Tone gegeben war,
habe ich gegen ſolches Extemporiren nichts einzuw
ſondern beuge mich davor in tiefſter Devotion;
dieſe Virtuoſität beweiſet genugſam, daß durch di
geſetzte Meditation oder Vergegenwärtigung des
gangenen aus der Memorie, welche nicht ohne
ordnung des Selbſts im Gebete vor Gott vorh
kann, der Geiſt zu ſolcher Vertrautheit mit den
jecte gekommen, daß nun auch die rechten Wo
den rechten Sachen ſich wie von ſelbſt finden.
Du mich aber, wie Du Deine Predigt machen
ſo werde ich Dir niemals den Rath geben; D

deutlich zu verhalten und dem Geiſte Gottes blindlings Dich zu überlaſſen, ſondern ich werde Dir immer rathen, Deinen Kopf zu brechen, das Herz zu beugen, zu beten, zu meditiren und zu memoriren, Dich der bewußteſten Selbſtthätigkeit zu befleißigen, indem Du Dir den zu verkündigenden Gegenſtand vergegenwärtigſt mit Hülfe der Memorie, die Dir allein ſagen kann, was für Gnade Du empfangen haſt. Dieſe Memorie, welche uns Zeugniß davon giebt, wie ſich die hiſtoriſche Erſcheinung Jeſu Chriſti in unſerm Bewußtſein als in dem Microcosmus abſpiegelt und wiederholt, iſt dieſelbe Memorie, die abſtrahirend und diſtinguirend der Sache Weſen und Grund erforſcht und ſie von ihren Umhüllungen befreit und in markirter Begränzung hinſtellt, ſo daß ſie einleuchtet und auch dem Zuhörer als deutliches Bild vor die Seele tritt, und das iſt auch dieſelbe Memorie, die bis zum wörtlichen Auswendiglernen ſich herabläßt und verſteht, wie wir ſpäter ſehen werden. Dies iſt, was der Menſch thun kann und ſoll und bei dieſer Arbeit wird der Geiſt Gottes und Jeſu Chriſti unſern Geiſt nicht verlaſſen, ſondern mächtig unterſtützen, denn dieſes Arbeiten ſelbſt iſt aus Gottes Geiſte geboren und muß in alle Wahrheit leiten! Durch ſolch angeſtrengtes Kopf- und Herzbrechendes Arbeiten nur kann jene Virtuoſität allmählig errungen werden, die ex tempore mit Leichtigkeit den Gegenſtand behandelt und beherrſcht und der Faſſungskraft der Zuhörer anzupaſſen weiß, wie denn die Apoſtel ſolche Virtuoſen im wahren Sinne des Wortes waren und unſre Vorbilder auch in dieſer Hinſicht ſind und immer bleiben werden. — Uebrigens mag hier die Bemerkung nicht fehlen, daß die Aufgabe der Apoſtel hinſichtlich der Predigt eine andre war, als die uns geſtellte, und man kann ſagen in gewiſſem Sinne eine leichtere, inſofern ihnen die Grundlegung des Eckſteins zum Gebäude nach Hinwegräumung jüdiſcher und heidniſcher

geſchieht auf Grundlage eines beſtimmten, geſch
Wortes, an welches angeknüpft, mit welchem d
ge Bewußtſein innigſt verbunden werden muß.
Auslegung des beſtimmten Textes und die Ank
ſeines beſondern Inhaltes an die beſonderen Bel
einer beſonderen Gemeinde erfordert ganz beſond
ditation und ſpeciellere, als die Berückſichtigung
denthums und Heidenthums zur Pflicht mac
wenn auch jetzt, wie damals, Sünde und Gr
allgemeinen die Axe und die Pole und die Angeln ſi
welche ſich die chriſtliche Predigt zu drehen hat,
eben der beſondere Text auf beſondere Sünden
beſpochen werden müſſen und deren Heilung b
Gnadenerweiſung nöthig macht, ſo daß wenn a
lichen Aufbau durch die Predigt gedacht wird, de
dern Meditation für jede einzelne Predigt keine
zen zu ſtecken ſind auch bei der tüchtigſten Vorb
auf das hochheilige Predigtamt im Allgemeinen
Theil des Ueberdruſſes, den man bei Anhörung v
proviſatoren oft empfindet, mag auch darin ſeinen
haben, daß wir ſie beſtändig bei der Grundſtei

ſich gar manch freundlicher Mund zu Lobſprüchen und Gratulationen aufthut, ſo muß ich Dir, lieber Freund, offenherzig bekennen, daß mir gerade in ſolchen Fällen recht eigentlich bange geworden iſt um mich, und daß ich mich gerade dann zu dem Gebete aufgelegt gefühlt habe: Herr, verzeih mir meine Sünde! — Die guten Leute freilich, die ihre Gedanken in Zucht zu halten nicht gewohnt ſind noch gelernt haben und ganz gemächlich ſich auf ihren angenehmen Gefühlen hin und her wiegen und von Natur ſehr gleichgültig ſind gegen die Conſequenz des Gedankens, ja oft dagegen allermeiſt ſich ſträuben, üben darin große Nachſicht und laſſen ſichs ganz gern gefallen, wenn man hier und da vom Zaun abbricht und hierhin und dorthin Stücke ſchleudert und ſie erwachen auch durch ſolche Stöße, die ihnen verſetzt werden, auf Augenblicke; nur glaube man nicht, daß es dabei zu rechter Erbauung kommen wird. Uebrigens erlauben ſich ſolche unvorbereitete Predigtweiſe — Gott Lob — nur die Begabteren, die von Natur ein gutes Pfund beſitzen; die andern müſſen ſich dieſes Vergnügen ſchon verſagen. Aber gerade die Begabteren müſſen hier vor der Einbildung gewarnt werden, ſolche Fertigkeit für eine Folge und Wirkung der Wiedergeburt zu halten; denn iſt irgendwo noch der alte Menſch bei ihnen zu Hauſe, ſo iſt es hier! — Wenn nun hiergegen zur Geltendmachung improviſirter Vorträge die Worte des Herrn, Luc. XII, 11. 12 und Luc. XXI, 14. 15 angeführt werden, ſo ſieht wohl jeder Unbefangene leicht ein, wie dergleichen nicht hieher gehört, ſo ſehr es auch ſonſt noch heute und bis ans Ende der Tage gelten wird. Beruft man ſich nun gar auf 1 Cor. II, 1 und II, 4 gegen die meditirte und memorirte Rede, ſo iſt ſolche Berufung vollends unſtatthaft, ſo ſehr jenes Wort auch ſonſt bei gleichen polemiſchen Rückſichten ſeine Geltung findet. Man vergleiche nur die folgenden Verſe deſſelben Capitels in demſelben Briefe.

Satzungen oblag, uns aber der weitere Ausbau herrlichen Tempels übertragen iſt, bei welchem w das Material noch auch die Art der Zuſammenfüg gleichgültig ſein kann, da, was jeder baut, feue ſein muß und auch zur Ausſchmückung ſo manch gediegenes Goldwerk erfordert wird, was nicht im zur Hand iſt. Dieſer uns übertragene weitere Auf und Ausbau nach oben, nach innen und nach au geſchieht auf Grundlage eines beſtimmten, geſchriebe Wortes, an welches angeknüpft, mit welchem das ü ge Bewußtſein innigſt verbunden werden muß. Auslegung des beſtimmten Textes und die Anknüpfu ſeines beſondern Inhaltes an die beſonderen Bedürfn einer beſonderen Gemeinde erfordert ganz beſondere S ditation und ſpeciellere, als die Berückſichtigung des denthums und Heidenthums zur Pflicht machte wenn auch jetzt, wie damals, Sünde und Gnade allgemeinen die Are und die Pole und die Angeln ſind, welche ſich die chriſtliche Predigt zu drehen hat, ſo n eben der beſondere Text auf beſondere Sünden hin, beſpochen werden müſſen und deren Heilung beſon Gnadenerweiſung nöthig macht, ſo daß wenn an w lichen Aufbau durch die Predigt gedacht wird, der be dern Meditation für jede einzelne Predigt keine Gr zen zu ſtecken ſind auch bei der tüchtigſten Vorbereit auf das hochheilige Predigtamt im Allgemeinen. Theil des Ueberdruſſes, den man bei Anhörung von P proviſatoren oft empfindet, mag auch darin ſeinen Gr haben, daß wir ſie beſtändig bei der Grundſteinleg ſich verweilen und darüber nicht zum wirklichen A bauen hinauskommen ſehen, wenn auch der größere T des Unbehagens daraus zu erklären ſein möchte, wir ſie die Predigt als eine Bagatelle tractiren ſeh die die Mühe des Vorbereitens nicht lohne. Gelin dieſes Improviſiren bisweilen in jüngeren lebendig Jahren ſelbſt bis zur Zufriedenheit der Zuhörer, ſo

ſich gar manch freundlicher Mund zu Lobſprüchen und Gratulationen aufthut, ſo muß ich Dir, lieber Freund, offenherzig bekennen, daß mir gerade in ſolchen Fällen recht eigentlich bange geworden iſt um mich, und daß ich mich gerade dann zu dem Gebete aufgelegt gefühlt habe: Herr, verzeih mir meine Sünde! — Die guten Leute freilich, die ihre Gedanken in Zucht zu halten nicht gewohnt ſind noch gelernt haben und ganz gemächlich ſich auf ihren angenehmen Gefühlen hin und her wiegen und von Natur ſehr gleichgültig ſind gegen die Conſequenz des Gedankens, ja oft dagegen allermeiſt ſich ſträuben, üben darin große Nachſicht und laſſen ſichs ganz gern gefallen, wenn man hier und da vom Zaun abbricht und hierhin und dorthin Stücke ſchleudert und ſie erwachen auch durch ſolche Stöße, die ihnen verſetzt werden, auf Augenblicke; nur glaube man nicht, daß es dabei zu rechter Erbauung kommen wird. Uebrigens erlauben ſich ſolche unvorbereitete Predigtweiſe — Gott Lob — nur die Begabteren, die von Natur ein gutes Pfund beſitzen; die andern müſſen ſich dieſes Vergnügen ſchon verſagen. Aber gerade die Begabteren müſſen hier vor der Einbildung gewarnt werden, ſolche Fertigkeit für eine Folge und Wirkung der Wiedergeburt zu halten; denn iſt irgendwo noch der alte Menſch bei ihnen zu Hauſe, ſo iſt es hier! — Wenn nun hiergegen zur Geltendmachung improviſirter Vorträge die Worte des Herrn, Luc. XII, 11. 12 und Luc. XXI, 14. 15 angeführt werden, ſo ſieht wohl jeder Unbefangene leicht ein, wie dergleichen nicht hieher gehört, ſo ſehr es auch ſonſt noch heute und bis ans Ende der Tage gelten wird. Beruft man ſich nun gar auf 1 Cor. II, 1 und II, 4 gegen die meditirte und memorirte Rede, ſo iſt ſolche Berufung vollends unſtatthaft, ſo ſehr jenes Wort auch ſonſt bei gleichen polemiſchen Rückſichten ſeine Geltung findet. Man vergleiche nur die folgenden Verſe deſſelben Capitels in demſelben Briefe,

Bekanntſchaft mit ihr durchaus unerlaßlich, weil ſich darnach Form und Ton der Rede zu richten haben wird und weil ihr der Inhalt anzupaſſen iſt, ſo wird durch dieſe Rückſicht die Forderung des Meditirens und Memorirens um ſo gebieteriſcher. Wer ſollte auch nicht die Erfahrung gemacht haben, daß wenn er das letztere nicht that, ihm oft die beſten Gedanken beim Vortrage entgingen! — Die Rückſichtloſigkeit in Hinſicht auf den Ausdruck hat eben ſo wohl ihren Grund im Mangel an Liebe zur Sache als im Mangel an Liebe und Achtung vor der Gemeinde. Um dieſer dienen zu können, muß der Prediger ſie beherrſchen ſowohl durch Ueberlegenheit des Bewußtſeins von der Wahrheit und der Erkenntniß, wie weit er noch von dem Ziele des lebendigen Strebens entfernt iſt, als durch Ueberlegenheit des Bewußtſeins von dem Bedürfniſſe der Gemeinde und durch die Energie der Liebe zur Sache und zu den Perſonen, und dieſe Ueberlegenheit und Energie des liebevollen Bewußtſeins muß ſich darin kund geben, daß er kein Opfer ſcheut, um zur Unabhängigkeit von dem Concepte zu gelangen, und ſich nicht mit Fleiſch und Blut beſpricht, ſondern feilt und ändert und memorirt, um der Predigt die letzte Vollendung zu geben. Dieſe kann dem nicht ſchwer werden, der ſich an ſtrenge Meditation gewöhnt hat, d. h. das Object und die Perſonen ſich vergegenwärtigt durch Abſtraction, Diſtinction und durch ſynthetiſche Zuſammenfaſſung des durch Analyſe Gewonnenen, der beide, das Object und die Gemeinde gegen einander hält und einander gegenſeitig nahe zu bringen ſucht durch Entfernung und Beſeitigung des Hindernden, bei welchem dialectiſchen Geſchäfte die Predigt als fertiges Werk des Geiſtes, wenigſtens in Bezug auf ihren diſtincten Inhalt dem Gedächtniſſe präſent geworden ſein muß. Das ſogenannte Practiſche iſt aber das durch ſolche Dialectik des Geiſtes gewonnene Reſultat, die Chriſtum und die Gemeinde beſtän-

dig im Auge hat, ſie alle Zeit gegeneinander hält und gegen einander abwägt und darum Chriſtum von der Seite verkündigt und darſtellt, von welcher ihm der Zugang zu den Seelen am meiſten offen ſteht. Auch auf der Kanzel ſoll der Prediger Paſtor ſein und ſeines Seelſorgerberufs eingedenk bleiben, daß er mit dem Worte die Seelen nach ihrem wahren Bedürfniſſe zu beſorgen, ſie durch die Belehrungen und Ermahnungen in der Erkenntniß und Erfaſſung der heilſamen Wahrheit zu fördern habe, und daher muß ihm die Sache in ihrer rechten Form ſchon präſent ſein, ehe er auftritt. Iſt er dergeſtalt Herr der Sache und der Gemüther durch ſein überlegenes Bewußtſein und ſein gutes Gewiſſen, welches ihm das Zeugniß giebt, daß er alles wahrhaft Chriſtliche auch im Gemeindeleben nicht unberückſichtigt gelaſſen ſondern mit verarbeitet habe, dann nur kann er Seelen beſorgen und bedienen, ſonſt aber nicht, denn ſonſt hat er nichts, das ihn in ſeiner Schwachheit trüge, nun aber fühlt er ſich getragen und gehoben von der Gemeinde. Bei dem Extemporiren, wenn es nicht jene oben beſchriebene Virtuoſität iſt, zu welcher das Meditiren und Memoriren geführt hat, ſondern ein nicht vorher überlegtes Hin- und Herreden über dieſes und jenes ohne rechten Zuſammenhang und ohne rechten Anfang und rechtes Ende, — wird die Gemeinde gar nicht bedacht und iſt dergleichen ein Beweis davon, wie der Prediger den Zweck der Predigt, dadurch Seelen zu Gott zu führen und für ſein Reich der Wahrheit zu gewinnen, ganz vergeſſen und daß er die Gemeinde, für welche der Herr in den Tod ſich dahingab, gar nicht liebt. Liebte er ſie, ſo würde er ſie zu dem erkannten Ziele hinzuführen ſich befleißigen, dadurch, daß er meditirt und memorirt, um ihr Schritt vor Schritt als geiſtiger Führer vorangehen zu können, dadurch, daß er nur planmäßig Geordnetes, zu beſtimmtem Zwecke auch in Rückſicht des Ausdrucks möglichſt vollkommen Aus-

gearbeitetes ihr bietet, wodurch allein der Geist in Erkenntniß der Wahrheit gefördert, d. h. erbaut und ein inniges Verhältniß zwischen Prediger und Gemeinde zu Stande gebracht werden kann, worauf so viel ankommt. Durch solche ernste Gewöhnung des Meditirens und Memorirens, wobei das möglichst Vollendete nach Inhalt und Form erstrebt wird und wobei wir uns die Unabhängigkeit von den störenden Außendingen am besten sichern, werden wir uns jenem Ziele apostolischer Virtuosität, die als die vollendetste Geistesgegenwart und Geistesherrschaft gegenüber der zu belebenden Masse sich darstellt, allmählig immer mehr nähern und bei Gelegenheiten, wo die Gegenwart des göttlichen Geistes bei uns vorausgesetzt wird, nicht in solche Verlegenheiten gerathen, wie jener Prediger, der ans Krankenbette gerufen und von dem Sterbenden aufgefordert, ein Gebet aus dem Herzen zu sprechen, so Ungeschicktes vorbrachte, daß der Sterbende ihn bitten mußte, er möge aufhören, da er nicht zu beten verstehe. Ich sage, wir werden weder in solche noch ähnliche Verlegenheiten gerathen, weil auch bei den störendsten Umständen, die eine neue Ergießung des Geistes verhindern könnten, doch der alte gute Vorrath in solchen Fällen der Noth aushelfen wird. Uebrigens lehrt ja auch die Noth beten! Sollte in gewissen Fällen das vorher Meditirte und Memorirte eine Modification bedürfen, weil sich Umstände und Verhältnisse geändert haben, so wird die Geistesgegenwart, die das rechte Wort jedesmal trifft, auch in solchen Fällen nicht fehlen, da sie die Frucht jener liebevollen dialectischen Geistesübung ist.

Hiemit wäre ich denn am Ende mit Allem, was ich Dir auf Deine Anfrage zu erwidern hätte und könnte nun schließen mit dem Wunsche und der Bitte, daß Du Alles wohl erwägen möchtest; aber aus Deinen *Mienen* lese ich, daß Du noch eine Frage auf dem

Herzen haſt, dieſe nämlich: machſt Du es ſo, wie Du mir beſchrieben haſt? Haſt Du alle jene Berge, die Du mir vorſtellteſt, überſtiegen? Erliegſt Du nicht der Laſt, die Du Dir aufgeladen? — Auf dieſe Fragen wünſchſt Du noch meine Antwort! Ach, lieber Freund, ich muß Dir aufrichtig ſagen, daß ich eigentlich mehr mir ſelber in meiner Redſeligkeit gepredigt habe, als Dir oder irgend einem andern. Wohl habe ich durch anderer Fehler gelernt und bin aufmerkſam geworden auf das, was mir fehlt, und hatte auch anfänglich die Abſicht einen Feldzug zu machen, der aber, Du kannſt mir's glauben, nur gegen mich ſelbſt gerichtet iſt und gegen ſonſt keinen, da jetzt, nachdem ich für mich und für Dich alles zuſammengenommen hatte, was in homiletiſchen Handbüchern zerſtreut aber gewiß viel beſſer geſagt zu finden iſt, wie ich von einem gelehrten Freunde, dem ich neulich meine Anſichten mittheilte, gehört habe, mir die Schwierigkeiten recht klar geworden ſind, mit denen jeder von uns zu kämpfen hat, ſo daß ich mich gedrungen fühle, für alle zu beten zum Geber der guten und vollkommenen Gaben, daß er gnädiglich Luſt und Kraft verleihen wolle, durch Geduld in guten Werken gute Frucht zu ſchaffen! — Ich meines Theils bin noch weit entfernt davon, es zu machen, wie ich Dir geſagt habe, ich jage ihm aber nach, dem Ziele jener Virtuoſität! Und ſo viel kann ich Dir ſagen, daß es mich niemals gereut, den oben beſchriebenen ſchmalen Weg eingeſchlagen zu haben, jedesmal aber, wenn ich mich ſo gehen ließ, auch wenn die Zuhörer zufrieden und erbaut ſchienen. Ich würde wohl auch nicht nöthig haben, jetzt zu den erſten Anfängen zurückzugehen, wenn ich es von Anfang an ſo gemacht hätte, aber damals, als ich anfing zu predigen, verſtand ich es noch nicht ſo! Du, mein Lieber, biſt noch jung, Dein Kopf läßt ſich noch brechen und biegen und das Herz auch, das *noch nicht* befangen iſt außer in dem *Einen, was Noth thut*, darum mache Du es nur immer

gearbeitetes ihr bietet, wodurch allein der Geist in Erkenntniß der Wahrheit gefördert, d. h. erbaut und ein inniges Verhältniß zwischen Prediger und Gemeinde zu Stande gebracht werden kann, worauf so viel ankommt. Durch solche ernste Gewöhnung des Meditirens und Memorirens, wobei das möglichst Vollendete nach Inhalt und Form erstrebt wird und wobei wir uns die Unabhängigkeit von den störenden Außendingen am besten sichern, werden wir uns jenem Ziele apostolischer Virtuosität, die als die vollendetste Geistesgegenwart und Geistesherrschaft gegenüber der zu belebenden Masse sich darstellt, allmählig immer mehr nähern und bei Gelegenheiten, wo die Gegenwart des göttlichen Geistes bei uns vorausgesetzt wird, nicht in solche Verlegenheiten gerathen, wie jener Prediger, der am Krankenbette gerufen und von dem Sterbenden aufgefordert, ein Gebet aus dem Herzen zu sprechen, so Ungeschicktes vorbrachte, daß der Sterbende ihn bitten mußte, er möge aufhören, da er nicht zu beten verstehe. Ich sage, wir werden weder in solche noch ähnliche Verlegenheiten gerathen, weil auch bei den störendsten Umständen, die eine neue Ergießung des Geistes verhindern könnten, doch der alte gute Vorrath in solchen Fällen der Noth aushelfen wird. Uebrigens lehrt ja auch die Noth beten! Sollte in gewissen Fällen das vorher Meditirte und Memorirte eine Modification bedürfen, weil sich Umstände und Verhältniß geändert haben, so wird die Geistesgegenwart, die das rechte Wort jedesmal trifft, auch in solchen Fällen nicht fehlen, da sie die Frucht jener liebevollen dialectischen Geistesübung ist.

Hiemit wäre ich denn am Ende mit Allem, was ich Dir auf Deine Anfrage zu erwidern hätte und könnte nun schließen mit dem Wunsche und der Bitte, daß Du Alles wohl erwägen möchtest; aber aus Deinen Mienen lese ich, daß Du noch eine Frage auf den

Herzen haſt, dieſe nämlich: machſt Du es ſo, wie Du mir beſchrieben haſt? Haſt Du alle jene Berge, die Du mir vorſtelltest, überſtiegen? Erliegſt Du nicht der Laſt, die Du Dir aufgeladen? — Auf dieſe Fragen wünſchſt Du noch meine Antwort! Ach, lieber Freund, ich muß Dir aufrichtig ſagen, daß ich eigentlich mehr mir ſelber in meiner Redſeligkeit gepredigt habe, als Dir oder irgend einem andern. Wohl habe ich durch anderer Fehler gelernt und bin aufmerkſam geworden auf das, was mir fehlt, und hatte auch anfänglich die Abſicht einen Feldzug zu machen, der aber, Du kannſt mir's glauben, nur gegen mich ſelbſt gerichtet iſt und gegen ſonſt keinen, da jetzt, nachdem ich für mich und für Dich alles zuſammengenommen hatte, was in homiletiſchen Handbüchern zerſtreut aber gewiß viel beſſer geſagt zu finden iſt, wie ich von einem gelehrten Freunde, dem ich neulich meine Anſichten mittheilte, gehört habe, mir die Schwierigkeiten recht klar geworden ſind, mit denen jeder von uns zu kämpfen hat, ſo daß ich mich gedrungen fühle, für alle zu beten zum Geber der guten und vollkommenen Gaben, daß er gnädiglich Luſt und Kraft verleihen wolle, durch Geduld in guten Werken gute Frucht zu ſchaffen! — Ich meines Theils bin noch weit entfernt davon, es zu machen, wie ich Dir geſagt habe, ich jage ihm aber nach, dem Ziele jener Virtuoſität! Und ſo viel kann ich Dir ſagen, daß es mich niemals gereut, den oben beſchriebenen ſchmalen Weg eingeſchlagen zu haben, jedesmal aber, wenn ich mich ſo gehen ließ, auch wenn die Zuhörer zufrieden und erbaut ſchienen. Ich würde wohl auch nicht nöthig haben, jetzt zu den erſten Anfängen zurückzugehen, wenn ich es von Anfang an ſo gemacht hätte, aber damals, als ich anfing zu predigen, verſtand ich es noch nicht ſo! Du, mein Lieber, biſt noch jung, Dein Kopf läßt ſich noch brechen und biegen und das Herz auch, das noch nicht befangen iſt außer in dem Einen, *was Noth thut*, darum mache Du es nur immer

treiben läßt, ſchien es mir nothwendig, auf das
ten aufmerkſam zu machen, damit die, welche ſi
fahren und treiben laſſen und das Gehen verler
ben, wieder ſtehen und gehen lernen möchten au
nen Füßen. Vor jenem Extemporiren, das nic
oben beſchriebene Virtuoſität iſt, hüte Dich ja n
mer, denn dabei iſt es ganz unvermeidlich, da
ſich ſelber, ſeine Klugheit und Weisheit predige
der objectiven Wahrheit. Nur durch Meditatio
das im Gebete Gegebene vermittelt, daß es aufhö
Eigene zu ſein und nur die Meditation führt zum
und endigt im Gebete! — Nimm Dich aber a
Acht, ſchlecht Meditirtes auswendig zu lernen,
rire nur das, was Dir vorher Kopfbrechen gekoſt
deſſen Entwickelungsgang in der logiſch geordnete
poſition Dir bereits klar vor Augen ſteht. Gelin
ſolches Disponiren nicht und biſt Du gewohnt,
Gedanken zu Papier zu bringen, ſo wie ſie Di
kommen und ſpäter beim wiederholten Durchleſe
dem Ausdrucke zu feilen, nun ſo ſprich auch vom
cepte, wenn Dein Geſicht es Dir anders geſtatte

nn ſoll, weder auf der Erde mit Sicherheit zu gehen, noch den Flug zum Himmel zu richten verſteht und ſich im Helldunkel wohlgefällt, das eigene Loos zu beklagen und andre zu bekrächzen! — Davor behüte der Herr einen jeden! Aber ſiehe da, Mitternacht iſt ſchon vorüber! Laß' uns zur Ruhe gehen! Morgen, wenn Gott Geſundheit ſchenkt, friſch ans Werk! Es arbeitet ſich leicht, wenn wir auf eigenen Füßen ſtehen, wenn der Odem Gottes uns anweht und das Herz guter Dinge iſt! —

Wie konnte Chriſtus (Marci XIII, 32) ſagen, auch der Sohn wiſſe nicht, wann das jüngſte Gericht ſein werde?

(Vorgetragen auf der Oeſelſchen Provinzialſynode im Jahre 1836.)

Inmitten der großartigſten, ausgedehnteſten und durch die meiſten Details veranſchaulichten Weiſſagungen des Herrn, welche die nächſtzukünftigen Dinge im Reiche Gottes, wie das Hereinbrechen des Gerichts über das fleiſchliche Iſrael und die Aufrichtung des geiſtlichen Reiches Iſrael, gemäß der prophetiſchen Perſpective und Geſammtanſchauung, ſofort mit den letzten Dingen zuſammenfaſſen und das jüngſte Gericht und das Verbrennen Himmels und der Erde zugleich umfaſſen, — inmitten dieſer Weiſſagungen (Matth. XXIV. Marc. XIII. Luc. XXI.) wo uns der Herr nicht nur ſo

Manches aus der Reihefolge der zukünftigen Dinge, sondern auch vorangehende Momente, Vorzeichen des nahen Eintritts (Marc. XIII, 28. 29) kraft seiner göttlichen Allwissenheit offenbart, nimmt es uns auf den ersten Anblick höchlich Wunder, zu lesen in Marc. XIII, 32: daß die ἡμέρα καὶ ὥρα des Eintritts, die ja wohl aus den klarsten Gründen aller Creatur verborgen bleiben muß, selbst Christo unbekannt sei „οἶδεν — — — οὐδὲ ὁ υἱός."

Der gesammte 32ste Vers hat zwei genaue Parallelen in Matth. XXIV, 36 und Act. I, 7, in welchen beiden der Zusatz οὐδὲ ὁ υἱός fehlt. Man hat daher seine Aechtheit kritischer Seits in Zweifel zu ziehen gesucht [1]), aber vergeblich; denn die meisten und besten Handschriften, wie die ältesten Uebersetzungen, haben ihn. Richtiger ist's, diesen Zusatz auch bei Matth. (XXIV, 36) hinzuzudenken, wenn auch nicht hinzuzufügen, denn εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος schließt auch hier den υἱός sehr bestimmt aus. Zu Act. I, 7 gehts nicht mehr; warum? hoffen wir unten zu zeigen.

Häufig begegnen wir nun den ängstlichen Fragen solcher, die ihr Heil in Christo gefunden und aus der ganzen, unzweideutigen evangelischen Geschichte erkannt haben, was der Hauptmann unter dem Kreuze (Marc. XV, 39), „daß dieser Jesus von Nazareth wahrhaftig Gottes Sohn gewesen," der Frage nämlich: wie konnte des Vaters Abglanz und Ebenbild, Eins mit Ihm dem Wesen nach (Joh. X, 30. XIV, 9), dem Besitze nach (Joh. XVI, 15), dem Wissen nach (Joh. XVII, 6. 7. 22. 23. 25), auf einmal nicht wissen, was der Vater wußte? War er aber in der Allwissen-

1) Die ältern Orthodoxen wollten in demselben gar ein Einschiebsel der Arianer finden, die sich vorzüglich mit auf diese Stelle beriefen.

heit dem Vater nicht gleich, wie konnte er dann in Wahrheit Gottes eingeborner Sohn, Gott gleich, obwohl in menschlicher Gestalt genannt werden? Sind doch die Eigenschaften, Gottes von einander unzertrennlich, nur der einige Gott selbst in seiner Manifestation nach verschiedenen Seiten.

Andrerseits meinte der Unglaube sammt der Aberweisheit in jener Stelle einen außerordentlichen Fund gethan zu haben. Mit einem Kieselsteine, der auch ins Reich der Natur gehört, wie jedes Wort der Schrift ins Reich der Gnade, wurden sofort alle Diamanten geschliffen und — matt gemacht; der edle Eckstein ward verworfen und auf das οὐδὲ Marc. XIII, 32 und etwa noch δεσμεί ων Joh. XIV, 28, das κρῖ ὃν ἀπέστειλας XVII, 3 eine rationale Theorie von der Person Christi gegründet, mit eben dem Grunde wie auf Matth. X, 31: „ihr seid besser denn viele Sperlinge" — die Theorie „von der hohen Würde und Vortrefflichkeit der menschlichen Natur." — Auf diese Liebhaber unserer Stelle und ihrer Interpretation haben wir uns füglich nicht einzulassen; denn wer aus den unzähligen Wort- und Thatäußerungen der allmächtigen und allwissenden Gottheit Christi seine Allmacht, Allwissenheit und reale Gottheit nicht erkannt hat, der will sie nicht erkennen. Und wer der heil. Schrift nicht sein Auge öffnet und dem Munde Christi darin nicht sein Ohr, und dem Geist der Gemeinden nicht ein Herz; — dem wird auch nicht geholfen demonstrando weder ad oculos noch ad hominem. Mit jenen Erstgenannten aber, welche aus Liebe zu Christo und aus eigener lebendiger Erfahrung seiner Allmacht und Allwissenheit auch in der Sphäre des Verstandeswesens keinen einzigen Strahl seiner Gottheit, kein Titelchen seiner Ehre drangeben und missen wollen, („auf daß sie den Sohn ehren, wie ꝛc.") mit denen hoffen wir uns bald über die Schwierigkeit der angezogenen

Stelle zu verständigen, indem wir, zugleich der kirchlichen Exegeſe folgend, die Schrift durch die Schrift erklären, d. h. jeden dunkleren Ausſpruch derſelben durch analoge klarere deuten, Alles aber gemäß dem Hauptinhalte des Glaubens auf- und zuſammenfaſſen.

Nachdem wir oben ſchon die Aechtheit von Marc. XIII, 32 als völlig erwieſen angenommen und auch zugegeben haben, daß der Zuſatz, um den es ſich handelt: οὐδὲ ὁ υἱός zu der ſonſt gleichlautenden Stelle Matth. XXIV, 36 ſupplirt werden könne, da beide Evangeliſten in dieſen Capiteln offenbar eine und dieſelbe Rede des Herrn referiren, (das Gleichniß vom Feigenbaum, der Ausſpruch über das Vergehen Himmels und der Erde gehen bei beiden unmittelbar voran und nachdem Matth. noch die Parallele mit der Zeit Noä berichtet, haben ſie beide die Ermahnung zum Wachen folgend), ſo haben wir jetzt die mehrfach erörterte Frage zu beantworten: ob zu υἱός als nähere Beſtimmung τοῦ ἀνθρώπου oder τοῦ θεοῦ hinzuzufügen ſei. Die wichtigſten Ausleger ſind hier getheilter Meinung. Olshauſen nimmt „dringend" das τοῦ θεοῦ in Anſpruch, als nothwendiges Correlat zu dem folgenden πατήρ, ſtatt deſſen ſonſt θεός ſtehn müßte. Und den Einwand, daß doch Matthäi XXIV, 36 πατήρ ſteht ohne υἱός, beſeitigt er mit derſelben Annahme, daß Matth. die vorhergehenden Wort: οὐδὲ ὁ υἱός „aus unbekannten Gründen" ausgelaſſen, und daß eben deshalb mehrere Codd., den Uebelſtand fühlend, die Variante θεός ſtatt πατήρ im Matth. hätten. Für dieſe Faſſung läßt ſich auch die Tauffor-mel Matth. XXVIII, 19 anführen, nur ſteht hier ſchon der Sohn, ganz gleich dem Vater, aller Creatur gegenüber. Aehnlich Act. I, 7. Die ältern Ausleger ſuppliren faſt durchgängig zu υἱός — τοῦ ἀνθρώπου und führen dafür an die Zuſammenſtellung mit οὐδείς sc. ἀνθρώπων und ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν, ſo daß der Menſchenſohn hier mit allem Creatürlichen zuſammen-

geſtellt werde, dem Unerſchaffenen, Abſoluten, dem allein Allwiſſenden Gott gegenüber. Calvin ſagt geradezu (Harm. Evang. II. p. 281) „Apud Marcum additur: etiam Filius hominis.“

Wir können nun unſererſeits nicht umhin, beide Anſichten zuſammenzufaſſen und die Weisheit des Herrn auch darin zu bewundern, daß er, ſonſt ſich immer entweder den Sohn ſeines himmliſchen Vaters oder den Menſchenſohn nennend, hier an dieſer merkwürdigen Stelle ſchlechtweg den Sohn nennt. Indem nämlich die Gottheit des ewigen Sohnes vom Vater mit der Menſchheit Jeſu von Nazareth aufs Innigſte vereinigt war, doch ſo, daß — je nach der jedesmaligen Beſtimmung, dem jedemaligen Beruf, um nicht zu ſagen Endzweck dieſer Vereinigung — bald die Gottheit, bald die Menſchheit Jeſu Chriſti mehr hervor- und heraustrat, — ſo wußte in Bezug auf die letzten Dinge, davon er doch ſo Vieles wußte und vorherſagte, auch der Sohn Gottes qua Menſchenſohn die Zeit und Stunde des Eintritts nicht. Es iſt dies kein abſolutes Nichtwiſſen Chriſti, ſondern ein relatives. Mit dem Antheil, den der abſolute Sohn Gottes an dem Endlichen, Erſchaffenen, Creatürlichen genommen, iſt all ſeinen göttlichen Eigenſchaften ein gewiſſer geheimnißvoller terminus usque ad quem geſetzt, der, wie bei dem οὐδὲ ὁ υἱός im Wiſſen, ſo z. B. Matth. XX, 23 im Können bisweilen ſichtbar, aber — wie wir unten ſehen werden — mit der Erhöhung des Menſchenſohnes, mit der Verklärung des Gottmenſchen Jeſu Chriſti gänzlich hinweggethan wird.

Dieſe Auffaſſungsweiſe wird nun auch beſtätigt und die ganze Frage vom Nichtwiſſen des Sohnes aufgehellt durch einen neuteſtam. Begriff über den irdiſchen status deſſelben, nämlich den der κένωσις, der Ausleerung, Entäußerung, der freien Selbſtentäußerung ſeiner Gottheit, genauer der göttlichen Vollkommenheit und Herrlichkeit, die der Sohn von Ewigkeit her beim Va-

ter hatte; der κένωσις in der Annahme des ὁμοιώμα ἀνθρώπων statt τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ferner der μορφὴ δούλου statt der ursprünglichen μορφὴ θεοῦ. Die ganze Stelle Philipp. II, 6 — 8 ist hier sehr wichtig. Da heißt es von Christo „welcher, obwohl er in göttlicher Gestalt war (obwohl Johannes seine Herrlichkeit sah, wie die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater), hielt er es nicht für einen Raub, Gott gleich sein, sondern entäußerte sich selbst (ἑαυτὸν ἐκένωσε von κενόω leer machen, ausleeren, entblößen, berauben, Luther gut: entäußern = verleugnen scil. seine ursprüngliche Natur) und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich wie ein anderer Mensch und an Gebährden als ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich selbst (ἐταπείνωσεν ꝛc.) und ward gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuze." — Diese Erniedrigung und Entäußerung des Sohnes bestand also 1) in der An- und Aufnahme der menschlichen Natur und Beschränktheit, die dem Wesen des absoluten Gottes an sich ganz fremd ist; 2) in dem Gehorsam und der Unterwürfigkeit unter das Gesetz, das ja der Creatur und nicht dem Creator gegeben war, und 3) in der Uebernahme des gesetzlichen Fluches und der Sündenstrafen, die auf der ganzen Creatur lasteten. Indem aber der Sohn Gottes aus freiem Erbarmen, um unserer Erlösung und Versöhnung willen, die anders nicht zu Stande kommen konnte, in diese drei Stufen der Erniedrigung einging, entäußerte er sich nothwendiger Weise all' der göttlichen Herrlichkeit, die mit diesem Stande der Erniedrigung unvereinbar war, und offenbarte nur so viele Strahlen seiner göttlichen Natur und Eigenschaften, als zum Erlösungswerke, zur offenkundigen Beglaubigung seiner Person und zur Begründung und Förderung seines Gnadenwerkes erforderlich waren. Dahin gehörte nun wohl die Weissagung der zukünftigen und letzten

)inge, keineswegeſ aber das Wiſſen um Zeit, ag und Stunde.

Ferner haben wir zu beachten, daß Chriſtus der ndere Adam ward, aus dem (vermittelſt der Ge- einſchaft ſeines Geiſtes) die Menſchheit von Neuem)er wiedergeboren werden ſollte zur Kindſchaft Gottes id wiedererlangen das im erſten Adam verlorne gött- he Ebenbild. Als zweiter Adam mußte nun Chri- us ganz in unſeren status quo eingehen (mit der Ei- n Ausnahme — verſteht ſich), damit wir in den ſeinigen ıfgenommen würden. Er mußte ganz menſchlich wer- n, auf daß wir göttlich würden. Darum theilte er, r andere Adam, in der κένωσις alle Endlichkeit und eſchränktheit, alle Schwäche und alles Elend mit uns, ıı jedwede Folgen der Sünde, nur nicht e Sünde ſelbſt als Schuld. Freilich nahm auch dieſe, und zwar ungetheilt mit uns, auf ſich, er ſeiner Natur nach gehörte ſie ihm gar nicht an. ier nun bemerkt Calvin ganz richtig, „daß, ſo wenig lend und Schwäche der Heiligkeit und Sündloſig- it Chriſti Eintrag thue, eben ſo wenig die Sterb- hkeit und jenes Nichtwiſſen um Tag und Stunde ner Gottheit. Beide Begriffe (Sündloſigkeit und ıtlichkeit) ſeien aber nicht zu trennen.“

Am allerdeutlichſten aber ſcheint mir jenen geheim- vollen terminus, usque ad quem — οὐδὲ ὁ ὶς — ſo viel es uns überhaupt nöthig ſein dürfte, ım zu wiſſen — der durch die geſammte heilige hrift ſich hindurchziehende Begriff des Chriſtus r uns (ὑπὲρ ἡμῶν, für uns, uns zum Beſten, um ſertwillen, an unſerer ſtatt) zu weiſen und anzugeben. as große Ziel des Erlöſungswerkes: Chriſtus in uns id wir in Chriſto und mit ihm und durch ihn zu id bei dem Vater — konnte nicht anders erreicht rden, als durch den vollſtändigen Chriſtus für

uns, d. h. daß er Alles, was er war, hatte und konnte, nur für uns war, hatte und konnte.

Ermüden wir nicht, meine Brüder, die 1530 Jahr und drüber noch alte Geschichte, die Geschichte der Geschichten, die ewige (2 Tim. I, 9. 1 Petr. I, 25. Apoc. XIV, 6), die evangelische nämlich, noch einmal recht ins Auge zu fassen, und zwar vom Standtpunkte des Christus für uns, wobei wir je nach den einzelnen Momenten das köstliche ὑπὲρ mit für oder um — willen oder anstatt übertragen mögen.

Als Christus für uns mußte das ewige Wort des Vaters Fleisch werden, ein schwaches Kindlein vom Weibe geboren; mußte sich — der Unveränderliche, Unwandelbare — entwickeln und entfalten dem Leibe und Geiste nach, wachsen und zunehmen an Alter, Weisheit und Gnade bei Gott und Menschen; mußte sich — der absolut Freie — gehorsam unter das strengste Gesetz begeben und dasselbe erfüllen für die Abtrünnigen; mußte sich — der alle Dinge trägt und wägt mit seinem allmächtigen Arm — von seinem Volk verachten, von seinem Eigenthum verstoßen, von seinen Freunden überlisten, von seinen Feinden überwältigen lassen; und mußte sich endlich — der den herrlichen Ausgang von dem allen klar voraussah — gleichwohl angst und bange werden lassen vor der Bluttaufe, den Leidenskelch vorüber wünschen und am Kreuze sich verlassen fühlen von Gott seinem Vater, seinem Eins mit Ihm! Und alles das, spricht Christus in der Nacht, da er verrathen ward, — für euch!

War nun also der ganze leidende [2]) Christus für uns unser vollkommener Stellvertreter, vollgültiger Repräsentant zur Mittlerschaft zwischen uns und Gott, wie nicht auch der handelnde Christus in Wort

2) Im umfassenden Sinne des Wortes.

und That der Repräsentant Gottes an uns? Der Gottes- und Menschensohn ist aber Einer, Christus ist Einer und Derselbe. Oder was ließe sich wohl aufweisen in den Evangelien, das Christus gesagt an Lehren und Weissagungen und gethan an Zeichen und Wundern ὑπὲρ ἑαυτοῦ und nicht ganz allein ὑπὲρ ἡμῶν? Etwa die Auferstehung und Himmelfahrt? Das N. T. lehrt durchweg [3]), der Vater habe ihn auferweckt und zu seiner Rechten erhöht und damit das Erlösungs- und Versöhnungswerk des Sohnes anerkannt und versiegelt. Und selbst diese Wunderwerke des Vaters am Sohne sind ὑπὲρ τούτων geschehen, die auch ihre Gräber einst verlassen und zu den Wohnungen im Vaterhause, zum Erbtheil aller Heiligen im Licht gelangen sollen. Röm. VI, 4. 9. VIII, 11. 34. 1 Cor. VI, 14. Cap. XV. 2 Cor. IV, 14. Ja Röm. IV, 25 heißts eigens, daß Christus auferwecket worden um unserer Gerechtigkeit willen. Also wieder für uns (διὰ τινά oft im N. T. = ὑπὲρ τινός). — Aber nun vollends die Wunder und Thaten des Sohnes Gottes, die derselbe in seinen „Menschensohnes-Tagen" aus eigner Machtvollkommenheit (Joh. VI, 30 ff. cf. V, 17) gewirkt, sie alle waren ganz für uns, indem sie einerseits unmittelbare Hülfe brachten den leiblich und geistlich krank Darniederliegenden, andererseits Christi Gottheit offenbarend den zur Seligkeit nothwendigen Glauben an ihn vermittelten. Dasselbe „für uns" gilt von den Reden Christi; Wort und That lassen sich bei Dem nicht trennen, der — das ewige Wort vom Vater — mit der That sprach und mit dem Worte seines Mundes that, was er that.

---

3) z. B. Act. II, 24. III, 26. V, 30. X, 40. XIII, 30. Philipp II, 9

Wir sind nun bis zu dem Punkte gekomme
sere Conclusion zu machen und unsere Schlußpara
ziehen. Wie der Sohn Gottes als Menschensohn alle
hatte = allmächtig war, allerlei Wunder zu ve
an uns und für uns, aber nicht an und fü
nicht einmal aus Steinen Brod machen, von de
des Tempels sich herablassen, vom Kreuze herabste
konnte und wollte (das fällt hier zusammen),
all' dergleichen Zumuthungen als Versuchungen
und immerhin seine Ohnmacht für sich verhöhn
(Matth. XXVII, 40 — 43); also wußte u
kündigte kraft göttlicher Allwissenheit derselbige
stus für uns alle Geheimnisse des Himmelreic
der zukünftigen Dinge, die seinen Jüngern und
gesammten Gemeinde zu wissen Noth thaten u
hieß ihnen, die noch nicht Alles fassen und
konnten, den großen Parakleten und Interprete
heiligen Geist, der sie erinnern sollte alles deß,
zu ihnen geredet; aber was über diese Notl
digkeit des Wissens, insbesondere Vorherwissens
ausging, das konnte und wollte auch der Sohn
welcher eben als Menschensohn ganz fü
nur da war, nicht wissen, folglich auch nic
und Stunde des Endes der Welt. Alles dessen
nur göttlich und nicht zugleich menschlich war, h
sich in der κένωσις entschlagen, entäußert; T
Stunde aber zu bestimmen fürs jüngste Gericht
wissen, wann Himmel und Erde vergehen,
steht allein — wenn je irgend etwas ausscl
— der absoluten Allmacht und Allwissenheit Got
Höchsten zu; keine Creatur soll und darf das
Daher und deshalb steht denn auch mit volle
Wahrheit Marc. XIII, 32: οὐδεὶς οἶδεν, ο
ἄγγελοι — — οὐδὲ ὁ υἱός, (sc. ἐν σαρκὶ
δοξασθεὶσῃ) εἰ μὴ ὁ πατήρ.

Wenn wir oben den υἱός faßten als Sohn Got-
ua Menschensohn und eben hier zu noch näherer
mung supplirten υἱός τοῦ θεοῦ, ἐν σαρκι οὔπω
θεῖσῃ, d. h. so lange die Leiblichkeit oder
chheit des Sohnes Gottes noch nicht verklärt,
Endlichkeit noch nicht aufgehoben war; so ist da-
)on gegeben, daß der Gottmensch Christus, nach-
r sein Werk auf Erden vollbracht, aus der Er-
ung erhöht, durch Leiden zur Herrlichkeit einge-
, nun auch jenes relativen für uns, seine Ge-
, nothwendigen Nichtwissens überhoben ist. Da-
rf zu der zweiten Parallele unserer Stelle, Act.
kein οὐδὲ ὁ υἱός mehr supplirt werden; vielmehr
er Herr das γνῶναι χρόνους ꝛc. dem rein mensch-
Standpunkt (οὐχ ὑμῶν ἐστι), welchem er bereits
t war durch die Auferstehung, gegenüber und
es der eigensten Machtvollkommenheit (τῃ ἰδίᾳ
ᾳ) des Vaters zu, an welcher er „zur Rechten
aters" Theil zu nehmen so eben im Begriff
Wir schließen daher diese unsere Untersuchung
r festen und, wie wir glauben, in der heiligen
wohlbegründeten Ueberzeugung, daß der Sohn
, der in seinen „Menschensohnestagen" ganz und
ir das Bild und das Wesen seiner Gemeinde,
Leibes — so lange auch diese in der Knechts-
reuzesgestalt auf Erden einhergeht — darstellte,
nur wußte, sprach und that, jetzt, nachdem er
ist mit der Herrlichkeit, die er beim Vater hatte
nbeginn her, nachdem ihm alle Gewalt gege-
im Himmel und auf Erden, nachdem er von
chten des Vaters aus allgegenwärtig ist bei den
n bis ans Ende der Tage, nachdem sich alle
eugen müssen in seinem Namen, nachdem ihm
das Gericht übergeben ist über Lebendige und
wohl weiß Zeit, Tag und Stunde seiner herr-
Widerkunft und des Endes der Welt. Die Ehre

Wir sind nun bis zu dem Punkte gekommen, unsere Conclusion zu machen und unsere Schlußparallele zu ziehen. Wie der Sohn Gottes als Menschensohn alle Macht hatte = allmächtig war, allerlei Wunder zu verrichten an uns und für uns, aber nicht an und für sich, nicht einmal aus Steinen Brod machen, von der Zinne des Tempels sich herablassen, vom Kreuze herabsteigen ꝛc. konnte und wollte (das fällt hier zusammen), sondern all' dergleichen Zumuthungen als Versuchungen abwies und immerhin seine Ohnmacht für sich verhöhnen ließ (Matth. XXVII, 40 — 43); also wußte und verkündigte kraft göttlicher Allwissenheit derselbige Christus für uns alle Geheimnisse des Himmelreichs und der zukünftigen Dinge, die seinen Jüngern und seiner gesammten Gemeinde zu wissen Noth thaten und verhieß ihnen, die noch nicht Alles fassen und tragen konnten, den großen Parakleten und Interpreten, den heiligen Geist, der sie erinnern sollte alles deß, das er zu ihnen geredet; aber was über diese Nothwendigkeit des Wissens, insbesondere Vorherwissens, hinausging, das konnte und wollte auch der Sohn Gottes, welcher eben als Menschensohn ganz für uns nur da war, nicht wissen, folglich auch nicht Tag und Stunde des Endes der Welt. Alles dessen, was nur göttlich und nicht zugleich menschlich war, hatte er sich in der κένωσις entschlagen, entäußert; Tag und Stunde aber zu bestimmen fürs jüngste Gericht und zu wissen, wann Himmel und Erde vergehen, — das steht allein — wenn je irgend etwas ausschließlich — der absoluten Allmacht und Allwissenheit Gottes des Höchsten zu; keine Creatur soll und darf das wissen. Daher und deshalb steht denn auch mit voller tiefer Wahrheit Marc. XIII, 32: οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι — — οὐδὲ ὁ υἱός, (sc. ἐν σαρκί, οὔπω δεδόξασται) εἰ μὴ ὁ πατήρ.

d D. Krabbe, Prof. am Johanneum in Hamburg,
r das Leben Jesu, welchen wir auch des vormaligen
arrers Christ. Gottl. Wilcke Schrift: „der Ur-
ngelist" beizählen. Denn wiewohl diese sich nur
r der Untersuchung über den Ursprung der synopti-
n Evangelien und deren Verwandschaftsverhältnisse
häftigt, so gehört sie doch insofern hieher, als die
sultate des „Urevangelisten" mit der Glaubwürdig-
der evang. Geschichte zugleich den historischen Cha-
ter des Lebens Jesu gefährden. In diesen Schriften
en die drei Hauptrichtungen der neuern protestanti-
n Theologie ihre Stimme über die Person und das
en Jesu Christi abgegeben. Gfrörer vertritt den
jüren Rationalismus, über den auch Wilcke sich nicht
erheben vermag; Weiße bekennt sich zur neuesten
culation; Neander und Krabbe stehen auf biblischem
kirchlichen Grund und Boden. Nur darüber sind
einverstanden, daß unsere Evangelien keine bloßen
regate von Mythen, wozu Strauß sie verkehren wollte,
können, sondern eine große, ja außerordentliche
ichtliche Thatsache enthalten müssen, auf der die
tung und Fortpflanzung der christlichen Kirche be-
; im Uebrigen herrscht unter ihnen die größte Ver-
denheit nicht nur der Principien, sondern auch der
ltate und der Art nnd Weise, wie jeder seine An-
zu begründen und aus den Evangelien abzuleiten
t.

In der „Geschichte des Urchristenthums" von
rörer [*]) hat der alternde Rationalismus des soge-

Das ganze unter obigem Titel erschienene Werk besteht aus drei Haupttheilen, von welchen der erste in zwei „erste und zweite Abtheilungen" oder 4 Bände zerfällt. Die beiden ersten Bände mit dem besondern Titel „Philo und die Alexandrinische Theosophie oder vom Einfluß der jüdisch-ägyptischen Schule auf die Lehre des N. Testaments. Stuttg. 1831" sollen die Vorhalle zu dem Dome, den Hr.

nannten „gesunden Menschenverstandes“ seine letzte
Kräfte aufgeboten, um durch geschichtliche Beleuchtun
der Urkunden des rabbinischen Judenthums und d
Christenthums, die aus den Schriften von Röhr, Wes
scheider und Paulus längst bekannte Unterscheidung zw
schen Kernlehre des Christenthums und jüdischen Zei
meinungen, in welche die Apostel und ersten Christ
die reine Lehre Jesu eingehüllt haben sollen, von Neue
zu beweisen, und den himmlischen Kern der vernunftg
mäßen Lehre Christi aus der irdischen Schale jüdische
d. h. irriger oder abergläubischer Vorstellungen herau
zuschälen, ohne indeß wesentlich Neues zu Tage zu fö
dern, was die bekannten rationalistischen Schriften nic
längst schon den aufgeklärten Zeitgenossen in den ma
nigfachsten Formen als die sana doctrina Jesu darg
boten hätten. Zwar versichert Gfrörer wiederholt, d
nicht nur der von ihm eingeschlagene Weg ganz n
und vor ihm von Niemanden noch betreten worde
sondern daß auch er zuerst in das Heiligthum der Wah
heit eingedrungen sei, aber ohne sein Verdienst au
nur im Geringsten zu schmälern, können wir doch w
der den Gang seiner Untersuchung neu finden, noch
seinen Resultaten das Heiligthum des christlichen Gla
bens entdecken. Der Weg, den er eingeschlagen, b
steht nämlich darin, daß er im ersten Theile sein
Werks „ein möglichst genaues Bild von den Zuständ

Gfrörer aufzubauen beabsichtigt, bilden. Die beiden
genden mit dem Specialtitel „das Jahrhundert des Hei
scheinen eine zweite Vorhalle bilden zu sollen. Denn
sie folgt erst der zweite Haupttheil des Urchristenthu
mit dem besondern Titel „die heilige Sage“ 1ste und
Abtheilung (oder 2 Bände) und der dritte Haupttheil
dem Specialtitel „das Heiligthum und die Wahrheit“
einem Bande. Unsere Anzeige wird sich bloß auf di
letzten, sämmtlich im Jahre 1838 erschienenen Bände
schränken, indem die beiden ersten dem Hauptwerke zu fe
liegen.

des Volks, unter dem Christus erstanden (soll heißen: aufgetreten) ist," zu geben versucht, sodann im zweiten Theile den Ursprung und Inhalt der Evangelien critisirt und die historische Wahrheit von den sagenhaften Ausschmückungen auszuscheiden unternimmt, endlich im dritten Theile die Aechtheit des Evangeliums Johannis zu erweisen und die wahre Lehre Jesu darzulegen sich bestrebt. Diese Methode ist keineswegs neu. Die rabbinische Litteratur ist schon öfter ausgebeutet worden zur Erläuterung der heiligen Schriften des N. Testaments. Zwar hat Gfrörer manches neue rabbinische Dictum beigebracht, aber vollständig hat er eben so wenig als seine Vorgänger auf diesem Gebiete diese Litteratur durchforscht. Ja er hat, nach eigenem Geständniß in der Vorrede, die rabbinischen Quellen nur mit Hülfe jüdischer Gelehrten benutzt und sich meistens auf Benutzung der ältern Werke christlicher Theologen über diesen Gegenstand beschränkt. Er hat daher auch die noch völlig im Argen liegende Kritik der rabbinischen Litteratur nicht wesentlich gefördert. Was er über das Zeitalter der einzelnen rabbinischen Schriften sagt, schließt sich mit geringen Ausnahmen an die bekannten Resultate der ältern christlichen und neuern jüdischen Gelehrten, besonders des Dr. Zunz an, und in der Benutzung dieser Quellen verfährt er eben so unkritisch, wie seine Vorgänger, indem auch er aus den jüdischen Schriften vom ersten bis zum dreizehnten Jahrhundert nach Christo Belegstellen für die Uebereinstimmung der rabbinischen Lehre mit der christlichen in bunter Mischung durcheinander anführt. Das gerechte Bedenken aber, das gegen die Zeugenschaft und Beweiskraft so jugendlicher Machwerke für die Ansichten und Meinungen der Juden zu Christi Zeit erhoben werden muß, schlägt Gfrörer durch die Provocation auf die Stabilität der chinesischen Zustände und des katholischen Glaubens nieder. Die Beschlüsse des Tridentiner Concils im 16. Jahr-

hunderte — behauptet er — „sind, vielleicht geringe Ausnahmen abgerechnet, ein treuer Spiegel des kathol. Glaubens, wie derselbe aus den ächten Quellen fast bis zu Constantin zurück verfolgt werden kann. Also hat sich auch hier mitten in Europa, innerhalb eines Jahrtausends, an einer weit verbreiteten Glaubensweise nichts verändert, und wir haben ein Buch vor uns, das, obgleich erst im 16ten Jahrhundert entstanden, doch zugleich vollgültiger Zeuge ist für die Denkweise der frühern Jahrhunderte bis zum vierten hinauf.“ Dieses Beispiel zeugt von sehr geringer Kenntniß der Dogmengeschichte. Der Historiker scheint von der Ausbildung der Unterscheidungslehren zwischen der occidentalischen und orientalischen Kirche, von dem gewaltigen Einflusse, den die Scholastiker auf die Fixirung des katholischen Dogmas ausgeübt, nichts vernommen, und dabei noch ganz vergessen zu haben, daß der römische Stuhl in seiner wachsenden Befestigung ein immer stärkeres Band der Einheit um alle seine Glieder zu schlingen eifrigst bemüht war, was den in alle Welt zerstreuten und mit den verschiedensten Völkern in Berührung kommenden Juden fehlte. Wenn schon die allgewaltigen mittelaltrigen Päpste die neu auftauchenden Lehren nicht zu ersticken vermochten, so daß eine Menge Dogmen aus- und umgebildet wurden, wie hätte das rabbinische Judenthum, welches jeder äußern Ein[illegible] entbehrte, in 13 Jahrhunderten ganz unverändert bleiben sollen? Uebrigens weiß jeder Kenner der Geschich[illegible] daß trotz aller Stabilität des Judenthums und trotz Zaunes, den die Rabbinen durch ihre Satzungen das Gesetz gezogen, doch sowohl der griechische Mysticismus (was Gfrörer selbst zugesteht), als noch mehr die arabische Philosophie einen mächtigen Einf[illegible] auf die Denkweise der Rabbinen übten. — Auch Anwendung, die Gfrörer von seinen auf nicht sehr [illegible]tische Weise gewonnenen Resultaten macht, ist nic[illegible]

niger als neu. Schon Schöttgen benutzte seine iche Belesenheit in den rabbinischen Quellen dazu, die ebereinstimmung der rabbinischen Lehren mit den Leh- n des N. Testaments darzuthun, aber freilich in einer r Gfrörer'schen Tendenz ganz entgegengesetzten Absicht. r entnahm aus der Uebereinstimmung einen Beweis ir die Wahrheit der christlichen Offenbarung; während frörer, den Fußtapfen von Wettstein, Koppe, Ammon nd Bertholdt folgend, aus der wirklichen und ver- eintlichen Uebereinstimmung folgert, daß alle Lehren s N. Testaments, für welche die Rabbinen Parallelen rbieten, Ausfluß jüdischer, d. h. nach dem Sprach- brauch des vulgären Rationalismus, irriger Zeitmei- ungen seien, die der aufgeklärte Christ nicht zu glau- n nöthig habe. Darum verschmäht es es denn auch cht, seinen Lesern allerlei abgeschmackte rabbinische Fa- ln und Mährchen, für die das N. Testament auch ht die entfernteste Analogie darbietet, aufzutischen, z. über den Fall der bösen Engel, über den Teufel, e derselbe diesem oder jenem Rabbinen in Bocksge- lt und mit Hahnenfüßen und Pantoffeln erschienen , wie die Dämonen in heimlichen Gemächern hausen, e die Juden im Himmelreich das für sie eingesalzene eisch des Leviathan und des Ochsen Behemoth ver- eisen werden, worauf das N. Testament wenigstens sofern anspielen soll, „als es das messianische Glück nter dem Bilde eines Gastmahls darstellt," und an- re Abgeschmacktheiten mehr. So belehrt er ferner ine Leser, daß die christliche Trinitätslehre ihren Ur- rung habe in den Träumereien jüdischer Mystiker, elche sich Gott den Vater als den Mann, den heili- n Geist als das Weib, und den Sohn als ihre erste ucht vorgestellt, oder den Adam Kadmon für einen sfluß des Höchsten ausgegeben und in ein männli- s und weibliches Wesen zertheilt haben.

Den wichtigsten Abschnitt im ersten Theile bilde unstreitig die im Cap. 10 besprochene „alte jüdisch Lehre vom Messias und den letzten Dingen," bei d. Gfrörer einen vierfachen Lehrtropus unterscheidet: a) d gemein-prophetische Ansicht, der zufolge der Messi nach den Weissagungen der Psalmen und Prophete insbesondere des Jesaja und Micha, auf menschliche u begreifliche Weise als ein künftiger Held und Erret beschrieben; b) die Danielische, nach der er in übe menschlicher Natur dargestellt; c) die angeblich von de Essäern gehegte nur aus den fünf Büchern Mosis ge schöpfte gemein mosaische, nach der er als neuer Ge setzgeber und Lehrer geschildert werde; und d) die von einer Parthei der Essäer ausgebildete nur auf die erste Kapitel der Genesis basirte „mystisch-mosaische Ansicht vom Gesalbten des Herrn." Jede dieser Ansichten ver heißt er „in möglichster Schärfe und Reinheit" aufzu fassen, gesteht indeß von vorn herein, daß dieselben schon frühe mit einander vermengt worden seien. Um also das mit einander Vermengte zu scheiden, hält er sich an die vorausgesetzte Verschiedenheit der Quellen, aus welchen das zu seiner Voraussetzung nicht Passend ausgeschieden wird, wodurch es ihm nicht schwer fällt das Vorausgesetzte als Resultat herauszubringen. Diese ganze Untersuchung geht von einer petitio principi aus, und die Beweisführung dreht sich im Zirkel herum Da nämlich nach eigenem Geständnisse in der jüdische Litteratur die genannten vier Ansichten in einander flie ßen, und weder in den Schriften der Rabbinen, noc im N. Testamente, noch auch in den Apocryphen d älteste Kirche ein durchgreifender Scheidungsgrund z finden ist, so hätte der Verf. zuvörderst seine Meinun von diesem vierfachen Lehrtropus aus dem A. Teste mente begründen, hätte die bisher in der christliche Kirche herrschende Ueberzeugung, daß die in den ver schiedenen Weissagungen des A. Testaments sich finden

den messianischen Schilderungen nur einzelne, gegenseitig sich ergänzende und vervollständigende Seiten eines wohl zusammenstimmenden Messiasbildes sind, widerlegen und die von ihm behauptete Verschiedenheit und Unvereinbarkeit derselben durch triftige Gründe erhärten müssen. Aber einen solchen Beweis hat er nicht einmal versucht, geschweige denn geliefert. Darum beruht seine Entwickelung auf einer unbegründeten Voraussetzung; die im 2ten und 3ten Theil des Werks daraus gezogenen wichtigen Folgerungen entbehren der wissenschaftlichen Begründung, und der ganze erste Theil leistet nicht, was er bezweckt.

Auch der zweite Theil entspricht den großsprecherischen Verheißungen nicht. So sehr auch Gefrörer gegen das Straußische Verfahren eifert, so unterscheidet sich doch das seinige nicht wesentlich von jenem. In seiner Evangelienkritik geht er noch viel gewaltsamer als Strauß mit den historischen Berichten der Evangelisten um; nur verfährt er weniger systematisch und consequent, sondern läßt einzelne Erzählungen als historisch wahr stehen, während andere verworfen werden. Strauß baut seine Kritik hauptsächlich auf das philosophische Axiom der Unmöglichkeit der Wunder und der Undenkbarkeit eines persönlichen Gottmenschen; Gfrörer hingegen kündigt aller nachkantischen Philosophie den Krieg auf Tod und Leben an [2]); daher zieht er natürlicher

---

2) „Die Hegel'sche Seuche — so heißts Th. II. Vorr. S. VII. — schleicht unter unserer gelehrten Jugend auf eine bedenkliche Weise herum, es ist als ob die Raserei an den Ort zurückkehren und dort ersterben mußte, von dem sie ausgegangen. Darum wird es täglich nöthiger, dem Uebel Schranken zu setzen. — — Nie hat man eine so Ekel erregende Erscheinung in der deutschen Literaturgeschichte erlebt.“ Dies ist nicht die einzige Erklärung dieser Art; das ganze Werk ist überreich an Ausfällen gegen die Philosophie; ja der Verf. entblödet sich nicht Th. III. S. 271 in einer vier Seiten langen Nota

Weise nicht mit philosophischen Waffen gegen die evangelische Geschichte zu Felde, sondern mit dem Schwerte des „gesunden Menschenverstandes" und der Brandfackel sogenannter historischer Kritik, um alles zu verheeren, was seinem Verstande nicht behagt; denn daß er in den evangelischen Urkunden nicht reine Geschichte findet, das deutet schon der Titel des zweiten Theils „die heilige Sage" an. Uebrigens wiederholt der Verf. in der Vorrede die schon im ersten Theile gegebene Versicherung, daß er auch hier seinen „eigenen Weg eingeschlagen," und die Arbeiten der Vorgänger auf dem Gebiete der Evangelienkritik wenig habe benutzen können. Schleiermacher „hätte von jeder historischen Aufgabe ferne bleiben sollen; alles nimmt unter seinen Händen die Farbe seines eigenen, mir (Gfrörer) höchst widerlichen Ichs an." Ehr H. Weiße hat bei seiner Kritik der evangelischen Geschichte den Grundsatz „Eile mit Weile" vergessen und „die Lampe anzuwenden verschmäht;" als Philosoph entbehrt er auch des „entschiedenen historischen Sinns," weshalb ihm der Rath ertheilt wird, „lieber bei der Metaphysik zu bleiben, und sich nicht mehr in das Gebiet der Historie zu wagen." „Denn das Holz, aus dem man Geschichtschreiber macht, wächst wahrlich nicht in Jedermanns Garten, sondern es ist ausnehmend selten!"

---

den förmlichen Beweis zu führen, daß „der große Denker Hegel" zwar nicht, „wie viele gescheite Männer urtheilen," „ein einfältiger und beschränkter Kopf gewesen," aber „den angebornen Trieb" besessen habe, „um jeden Preis bewundert und für das Licht der Welt gehalten zu werden," daß er seine Philosophie selbst nicht „für baare Münze" angenommen, sondern blos darauf hingearbeitet habe, „durch Unverständlichkeit dem großen Haufen Sand in die Augen zu streuen," „durch Vorspiegelung eines neuen Steins der Weisen die Einfalt des großen Haufens in Erstaunen zu setzen."

Die hiſtoriſche Unterſuchung dieſes aus ſo ſeltenem olze gemachten Geſchichtſchreibers über die Evange- en beginnt nun in Kap. 1 mit einer Darlegung der nſicherheit der alten Zeugniſſe über die Aechtheit neu- eſtamentlicher Schriften. Das bekannte Zeugniß des apias über die Evangelien Matthäi und Marci wird weitläuftig geprüft und insbeſondere aus einer von Eu- ebius aufbewahrten Stelle jenes Kirchenvaters ein an- geblich von Chriſto herrührender kraß chialaſtiſcher Aus- ſpruch zum Beweis angeführt, daß des Papias Zeug- niß wenig oder gar keinen Glauben verdiene. Bei dieſer Unterſuchung geht übrigens Gfrörer von vorn herein von dem Vorurtheil aus, daß die 3 erſten Evan- gelien nicht von den Männern herrühren könnten, de- nen ſie beigelegt werden, weil ſie mit dem Ev. Johan- nis in unauflöslichem Widerſpruch ſtänden und ein mit dem Johanneiſchen Chriſtus völlig unvereinbares Chri- ſtusbild lieferten. Doch habe die Kirche ſchon ſeit der rüheſten Zeit unſere vier Evangelien „mit richtigem Sinn“ als die beſten anerkannnt und aus dieſem Grunde ſie auf Apoſtel des Herrn oder auf ihre näch- ten Freunde zurückgeführt, um in ihnen Waffen zur Bekäm- fung der Irrlehren und apocryphiſchen Evv. zu erhalten. Die Evv. Matthäi und Lucä ſollen ums Jahr 85 in Um- auf gekommen und frühe ſchon für Werke von apoſto- ſchem Anſehen gehalten worden ſein. Als daher etliche ahre ſpäter ein unbekannter Chriſt, etwa zu Rom, ein rittes Evangelium aus den beiden andern zuſammen- eſetzt und zu verbreiten gewußt, ſo habe, da man das ſte Evangelium für ein Werk des Apoſtels Matthäus, as zweite für die Arbeit eines Gehülfen Pauli (des ucas) gehalten, nichts näher gelegen, als „auch dem itten zum mindeſten einen gleichen Urſprung zuzuſchrei- n, wie den zweien, d. h. daſſelbe in ähnlicher Weiſe f Petrus zurückzuführen, weil es natürlich ſcheinen ußte, daß der längſt entſchlafene Apoſtelfürſt ſo gut

sein eigenes, ihm geweihtes Evangelium habe, als Paulus.“ Und „einen trefflichen Anlaß, dem Buch einen Namen auf die Stirne zu drücken,“ habe die Stelle 1 Petr. V, 13 ἀσπάζεται ὑμᾶς Μάρκος ὁ υἱός μου dargeboten. — Hier haben wir statt geschichtlich Untersuchung leere Vermuthung und zwar die allerunwahrscheinlichste Vermuthung! Denn hätte die allgemeine Meinung der Kirche für den Ursprung des zweiten und dritten Evangeliums keinen andern Grund gehabt, als das Bedürfniß, gewissen Schriften Namen von apostolischer Autorität an die Stirn zu drücken, so würde man gewiß das 2te Evangelium dem Petrus, das 3te dem Paulus selbst beigelegt haben, indem diese Apostel doch sicherlich größeres Ansehen genossen, als ihre Schüler.

Das 2te Kap. beschäftigt sich mit der Zusammensetzung des Evangeliums Lucä. Es wird der Prolog desselben anatomirt und aus ihm bewiesen, daß schon, ehe Lucas schrieb, Berichte über die evangelische Geschichte im Umlauf gewesen, und zwar viele und abgerissene (dies wird aus dem Gegensatze von ἀνατάξεσθαι gefolgert), die nicht immer genau mit einander zusammenstimmten. Für diese vielen Versuche lasse sich aber in jener Zeit, wo es noch keinen Buchhandel gab, keine (?) andere Veranlassung denken, als die, „daß immer neue Sagen entstanden, die man als Angaben von Augenzeugen herumtrug. Dies ward Veranlassung für spätere Bearbeiter zu den Zusammenstellungen ihrer Vorgänger Neues hinzuzufügen oder dieselben gar in eine andere Form zu gießen.“ Diese Ansicht von der Sache werde durch des Papias Aussage bei Eusebius verbürgt: „Nie hielt ich mich, wie der große Haufe zu thun pflegt, vorzugsweise an die, welche nur recht viel zu erzählen wissen, sondern auf die war mein Augenmerk gerichtet, welche die Wahrheit berichten.“ Daß Lucas selbst deute diesen durch das Anschwellen der Evangeliensage in der ältesten Kirche gegen die Glaub-

digkeit des Erzählten rege gewordenen Argwohn an, m er ſeiner Geſchichtserzählung την ἀσφαλειαν zu iciren für nöthig gefunden. Daß Lucas aber wirk- eine zuverläſſige Geſchichtsdarſtellung liefere, müſſe ihm aufs Wort glauben; dabei laſſe ſich indeß leicht denken, daß ein ſcharfſichtigerer und von chriſt- 1 Meinungen weniger eingenommener Beurtheiler Hr. Gfrörer) die Unächtheit noch von mehreren rlieferungen erkannt haben möchte. Hierin liegt Gfrörer das Recht, die evangeliſchen Berichte als je Sage zu bezeichnen, worunter ſolche Erzählungen erſtehen, „deren Glaubwürdigkeit nicht durch all- ingültige Beweiſe unterſtützt iſt, ſondern einzig und 1 auf der Zuſtimmung vieler unbekannten Menſchen ht.“ Der Ausdruck „Sage“ ſoll aber durchaus den Begriff der Unwahrheit involviren, ſondern den der Unſicherheit. Endlich wird aus dem Pro- noch gefolgert, daß Lucas nur dadurch bewogen en ſei, einen ſeiner Meinung nach zuverläſſigen zeliſchen Bericht dem Theophilus zu ſchreiben, weil ein tüchtiges Evangelium vorgefunden, welches er n hohen Gönner hätte ſchicken können. Nun ſei das Evangelium Matthäi eine Arbeit von der Art, unſerm Lucas, wenn er ſie vorgefunden, hätte ge- n und alſo ihn von eigener Schriftſtellerei abhalten en. Da dies nicht geſchehen, ſo folgt daraus, Matthäus damals noch nicht geſchrieben war, daß in das Evangelium Lucä das älteſte unter den ca- ſchen Evv. iſt. Doch glaubt Gfrörer auch, daß das thäusevangelium nicht gar lange Zeit nach dem Lu- angelium geſchrieben ſei. „Ums Jahr 120 waren e Synoptiker nach ſichern Spuren bereits ziemlich reitet, was ein längeres Vorhandenſein der einzelnen ſetzt. Früher als 80 kann aber (der Pſeudo-) s nicht geſchrieben haben.“ Das Evangelium ni iſt ſpäter als die beiden andern abgefaßt, denn

ſchon Griesbach habe genügend dargethan, daß t
aus unſerm Lucas und Matthäus zuſamme
ſei. — Dies ſind die Hauptreſultate der Gfrör
Kritik der hiſtoriſchen Zeugniſſe. — In Kap. I
V folgt eine ins Detail des Inhalts eingehende
ſuchung über die Entſtehung und Zuſammenſetzu
Lucasevangeliums, in der Schleiermachers bekannt
tiſcher Verſuch ſehr gemeiſtert, aber an Kühnheit,
kühr und Spitzfindigkeit von Gfrörer weit üb
wird; denn dieſer hiſtoriſche Meiſter beweiſt
„mit zwingenden Gründen [3]," aus welchen ei
ſchriftlichen Aufſätzen der angebliche Lucas ſein E
lium bearbeitet, wo er hiſtoriſche Wahrheit gegebe
bloße Sage und ſagenhafte Ueberlieferung, und n
einzelnen Geſchichten nicht allein aus dem jü
Volksglauben, aus Weiſſagungen des A. Teſte
und ſinnlichen Meſſiaserwartungen ſich gebildet
ſondern — Strauß noch überbietend —, wie ſelbſt
ſtamentliche Geſchichten nach neuteſtamentlichen g
worden [4]. — In Kap. VI wird die Entſtehu

---

3) Der Verfaſſer gebraucht angeblich keine andere, al
gende, unumſtößliche, unwiderſprechliche und handg
Beweiſe und Argumente. „Meine Abſicht — ſo
ſich ſchon in der Vorrede vernehmen — iſt nicht,
mung zu erbetteln, wie man es ſo häufig in theol
Fragen macht: „„O ihr lieben Leute, glaubt mir d
Gotteswillen, was ich ſage,"" ſondern ertrotze
ich die Anerkennung, ich will ſie ſelbſt A
ſtrebenden abringen durch die Kraft de
weiſe." Daher verſichert er auch im Buche ſe
genug, daß ſeine Beweiſe „ins Schwarze getroffen
die, welche ihm nicht beiſtimmen, „nicht bei Troſt
„am ſchwarzen Staar leiden" u. dgl. mehr.

4) Zum Beleg für das Geſagte nur einige Beiſpiel
Geſchichte der Kindheit Jeſu in Luc. I — III iſt a
verſchiedenen Denkſchriften gearbeitet; Kap. I und
einer und derſelben Denkſchrift über Johannes de
fer; Kap. II hingegen aus einer andern und
Schrift, denn die Erzählung von der Geburt Jeſu
eine Nachbildung deſſen, was ein Früherer von d

›oſtelgeſchichte unterſucht, im VII. das Matthäusevan=
lium geprüft, über deſſen Urſprung und Glaubwür=

---

burt des Täufers erzählt hatte. Außerdem hat noch die jüdiſche Myſtik durch die überſchwengliche Bedeutung, welche Philo und die Eſſäer dem Hirtenſtand beilegen, Stoff zur Ausmahlung dieſer Sage geliefert. „In der Davidſtadt wird, damit der alte Prophetenſpruch erfüllt werde, der Enkel des hochgefeierten Hirtenkönigs als Hirtenknabe (?) geboren, darum liegt er in der Krippe bei den Thieren (?). Hirten ſind es, die den der Welt geſchenkten Herrſcher zuerſt begrüßen und ihm ihre Huldigung darbringen.“ — In der Verſuchungsgeſchichte ſind die beiden erſten Verſuchungen bei Lucas nach moſaiſchen Vorbildern gearbeitet, die dritte iſt erſt ſpäter in die Sage aufgenommen worden. — Die Taufe Jeſu iſt aus einer alten chriſtlichen Meinung im Bunde mit moſaiſchen Vorbildern entſtanden. „Die Kraft des hochheiligen Waſſers und Kaſteiung des Leibes durch Faſten verleiht den Sieg über den Satan und ſeine Anfechtungen.“ — Die Verklärung hat ihre Quelle in Exod. 34. Moſes hat den Berg beſtiegen und iſt dort verklärt worden mit ſtrahlendem Angeſicht; der Meſſias ſollte vermöge des Meiſterſpruchs Deuter. XVIII, 15 (einen Propheten, wie Du) in Allem ein veredelter, vergeiſtigter Moſes ſein. Daß der Sage kein wahrer Vorfall zu Grunde liegt, erhellt aufs Klarſte aus dem gänzlichen Stillſchweigen des Johannes. Zwar haben Viele in den genauen Zeitangaben, Matth. XVII, 1 μεθ' ἡμέρας ἓξ und Luc. IX, 28 ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ, einen Beweis für den hiſtoriſchen Charakter der Erzählung finden wollen, aber nur — aus Unkenntniß der jüdiſchen Myſtik. Es hat offenbar urſprünglich geheißen: ἐγένετο ἐν τῇ ἑβδόμῃ, was den Sinn hatte: „die vorhergehenden Begebenheiten, die Speiſung der Fünftauſend u. ſ. w. geſchahen in den ſechs Werktagen einer großen, in der chriſtlichen Sage hochgefeierten Woche, der Schluß und die Krone des Ganzen, die Verklärung des Moſes-Meſſias auf dem heiligen Berge, am ſiebenten, am Sabbath.“ Unſere beiden Evangeliſten ſuchten aber irrthümlicher Weiſe in jener Angabe ihrer Quelle eine gemeine Zeitbeſtimmung und meinten die unbeſtimmte Angabe näher beſtimmen zu müſſen, ſo daß nun der Eine „nach 6 Tagen,“ der Andere „gegen 8 Tage“ ſchrieb. — Noch eine andere, ganz einzige Entdeckung unſers Hiſtorikers dürfen wir unſern Leſern nicht vorenthalten. Die Geſchichte von der Sünderin, welche Jeſu die Füße ſalbt Luc. VII, 36 ff., iſt nur eine verſchiedene Darſtellung der Sage Matth. XXVI, 6 — 13 von einer Frau, die Chriſti Haupt mit köſtlichem Oele einſalbte; beide Sagen erhalten ihre Berichtigung durch Joh. XII,

digkeit das Meiste bereits bei der Untersuchung über das Lucasevangelium vorweggenommen ist. — Im Kap. VIII wird sodann auf Grundlage der vorhergehenden Untersuchung das Alter der beiden Evangelien (des Lucas und des Matthäus) näher bestimmt. Dies geschieht

---

1 — 8. Nach Matthäus soll die Geschichte im Hause Simons des Aussätzigen vorgefallen sein; aber „war dieser Simon wirklich aussätzig, so konnte ja Jesus kraft des jüdischen Gesetzes nicht bei ihm einkehren; hatte er blos wegen einer frühern Krankheit diesen Beinamen, wozu dann die peinliche Genauigkeit in der Aufbewahrung eines entehrenden Namens, diese Genauigkeit, welche mit der unangenehmsten Vergeßlichkeit in Betreff weit wichtigerer Dinge im grellsten Bunde steht. Denn Matth. kennt und nennt ja weder die Frau, die Christo einen so rührenden Liebesdienst erweist, noch weiß er etwas von Lazarus, der mit zu Tische lag.“ Nach Johannes ist die Salbung nicht im Hause Simons des Aussätzigen, sondern in dem des Lazarus geschehen. Aber wie kam die Sage darauf, Simon den Aussätzigen zum Wirthe zu machen? Offenbar liegt hier ein Geheimniß verborgen, dessen Enthüllung nicht schwer ist. Simon der Aussätzige ist niemand anders als Judas Iscarioth, der Joh. XII, 4 Sohn des Simon genannt wird. Durch Vereinfachung im Munde der Sage, welche bekanntlich lange Titel nicht liebt, konnte daraus leicht Simom werden; weiter lag es im Geiste des Alterthums, geistige Schandflecken unter dem Bilde körperlicher Schäden darzustellen. Dieser Regel mußte auch Simon von Carioth und seine schwarze That gehorchen; und welches Siechthum war dazu geeigneter, seinen verruchten Namen zu bezeichnen, als der fürchterliche Aussatz! Wenn man überhaupt verblümt von ihm sprach, so hat man ihn sicherlich Judas, Simons Sohn, den Aussätzigen, und abgekürzt Simon den Aussätzigen genannt. „Nehmen wir nun an: die Sage von dem Vorfalle zu Bethania hab[e] als sie unserm Matthäus zukam, im Allgemeinen von d[em] Widerspruche der Jünger gegen die kostbare Salbung u[nd] insbesondere von der Rolle, die Simon der Aussätzige d[abei] bei spielte, berichtet, so ist die Darstellung unserer G[e]schichte bei ihm erklärt. Da die Jünger zusammen für d[en] Widerspruch eintraten, so blieb ihm nichts Anderes übrig, a[ls] Simon den Aussätzigen zum Wirthe zu machen, damit d[er]selbe sich doch nicht ganz müssig bei der Sache verhalte. So ändern sich Begebenheiten unter den Händen der Sage!“ — Wer das nicht glauben will, dem will Gfrörer die Sache aus Anekdoten alter Soldaten des Weiteren darthun.

auf folgende originelle Weise. In der Stelle Matth. V, 17 f.: glaubt nicht, daß ich gekommen bin, das Gesetz und die Propheten aufzulösen u. s. w., „liegt ebenfalls die Lehre: so lange Himmel und Erde dauern, so lange die Menschen in demselben Stande, mit denselben Leibern bekleidet, auf demselben Boden leben, wo und wie sie seit den Tagen der Erzväter gelebt haben, behält das mosaische Gesetz seine vollkommene Gültigkeit, kein Titelchen geht davon ab. Das heißt (?) weiter: die Beschneidung dauert fort, die Vorschriften über rein und Unrein, über allerlei Gebräuche, über den Tempeldienst, über die Leviten u. s. w. dauern fort; nur, fügt Christus in den folgenden Versen bei, sollen diejenigen Gebote, welche sich auf allgemein menschliche Verhältnisse beziehen, von meinen Anhängern viel strenger beobachtet werden, als dies von Seiten der Juden und ihrer Schriftgelehrten geschieht.“ Dagegen sucht der Heidenapostel Paulus im Römerbriefe und auch sonst zu beweisen, daß die mosaischen Ritualgebote für die Christen nicht gelten, und hat nicht blos den Petrus eine Zeitlang für seine Ansicht gewonnen (Gal. II, 11. f.), sondern auch sämmtliche in Jerusalem anwesende Apostel zu dem einstimmigen Beschlusse vermocht, von den Heidenchristen fürder nicht Unterwerfung unter das mosaische Gesetz zu fordern (Apostelg. XV, 28. 29. XXI, 25). Diese Thatsachen stehen mit jener Stelle des Evangeliums im entschiedensten Widerspruche, in einem „Widerspruche, den keine exegetische Fechterkunst heben oder auch nur im Geringsten schwächen kann.“ Was sagt nun Gfrörer zu diesem „unauflöslichen Widerspruch?“ „Erstens, nie hat Christus einen Ausspruch gethan, der genau so lautete, wie die Worte bei Matthäus, oder auch nur im ähnlichen Sinne gedeutet werden konnte. Denn hätte Er so gesprochen, so würde Paulus nie gewagt haben, den bestimmten Befehlen Ihm, welchen er für den Sohn des lebendigen Gottes,

für den Herrn der Welt hielt, ſo unumwunden entgegenzuhandeln.“ Wollte man aber auch den im höchſten Grade unwahrſcheinlichen, (um nicht zu ſagen) unmöglichen Fall annehmen: Paulus habe die Lehre von der Unverbindlichkeit des Geſetzes vorgetragen, ohne zu wiſſen, daß Chriſtus einſt das gerade Gegentheil davon ſeinen Jüngern eingeſchärft hatte, ſo bleibt es unbegreiflich, daß Jacobus, Petrus und Johannes dem Heidenapoſtel die Hand reichten (Gal. II, 9). Mithin können jene Wort bei Matthäus nicht aus Chriſti Mund ſtammen; Chriſtus hat ſich gar nicht über die Gültigkeit oder Ungültigkeit des Geſetzes ausgeſprochen, denn Johannes weiß davon nichts; und jener Ausſpruch kann ſich erſt geraume Zeit nach Pauli Hingang in die Evangelienſage eingeſchlichen haben, mithin das Evangelium Matthäi erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems entſtanden ſein. Nun aber hat keiner der Apoſtel außer Paulus jene Anſicht von der Ungültigkeit des Geſetzes vorgetragen; demnach können unter denen, welche wähnen, Chriſtus ſei gekommen, das Geſetz und die Propheten aufzuheben, nur Paulus und ſeine Anhänger gemeint ſein, und Widerwille eines Judenchriſten gegen die pauliniſche Lehre hat jene Worte dem Erlöſer in den Mund gelegt. Uebrigens kommen im Evangelium Matthäi noch ähnliche, nur ſchwächere Ausſprüche vor Kap. X, 5. 6. XV, 24, aber daneben auch andere, entgegengeſetzter Natur, die für die pauliniſche Anſicht kräftig das Wort führen K. XXIV, 14. XXVIII, 19. 20. Es wohnen alſo in unſern Evangelien Lehren von feindlicher Abkunft, wie Kinder verſchiedener Häuſer, deren Väter ſich einſt bitter bekämpften, friedlich nebeneinander, folglich mußte der Kampf zwiſchen pauliniſchen und judenchriſtlichen Anſichten damals ſchon ſeine herbſte Schärfe verloren haben; das Evangelium Matthäi kann folglich nicht vor dem Jahre 90 — 100 abgefaßt ſein. Nun läßt aber auch Lucas Kap. XVI, 17 Jeſum ſa-

gen: eher ſoll Himmel und Erde vergehen, als ein Titelchen vom Geſetze; mithin kann auch dieſes Evangelium erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems entſtanden ſein und von keinem entſchiedenen Pauliner herrühren, denn ein ſolcher würde nimmermehr einen Ausſpruch Jeſu in ſein Evangelium aufgenommen haben, der ſo entſchieden der Lehre des Apoſtels widerſtreitet. — So weit Gfrörer; wir können aber aus ſeinen Prämiſſen noch viel mehr folgern: „der Heidenapoſtel Paulus ſelbſt kann nimmermehr ein entſchiedener Pauliner geweſen ſein, denn ein Pauliner konnte unmöglich den Chriſten zu Rom ſchreiben: Νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ἱστῶμεν (Röm. III, 31); wer ſo entſchieden wie Paulus die Ungültigkeit des Geſetzes lehrt, kann auf keinen Fall ſagen: er ſtelle das Geſetz feſt, oder richte das Geſetz auf.“ Hätte Gfrörer nur dieſe eine Stelle erwogen, ſo würde ihm der Unſinn ſeiner Schlüſſe eingeleuchtet haben. Warum gedenkt doch der Hiſtoriker, der ſich ſo oft deſſen rühmt, daß er keinen Einwurf gegen ſeine Anſicht bei Seite liegen laſſe, ſondern durch ſchlagende Widerlegung aller Widerreden ſich Zuſtimmung ertrotzen wolle, mit keiner Sylbe der Auffaſſung jenes Ausſpruchs Chriſti von der ewigen Gültigkeit des Geſetzes, die mit der pauliniſchen Lehre vom Geſetze in vollkommenem Einklange ſteht; einer Anſicht, die 1800 Jahre lang in der chriſtlichen Kirche als die richtige gegolten hat!

Nicht beſſer als dieſes Argument ſind die übrigen auf Matth. XI, 12 (Luc. XVI, 16) und Matth. XXIII, 34 (Luc. XI, 49) gebauten Schlüſſe. Die Worte Chriſti: ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν werden erklärt: von den Tagen Johannis des Täufers an bis jetzt war eine Zeit, wo Räuber und Bewaffnete ſich des Reiches Gottes bemächtigten; und daraus wird weiter gefolgert, daß dieſer

für den Herrn der Welt hielt, so unumwunden entgegenzuhandeln.“ Wollte man aber auch den im höchsten Grade unwahrscheinlichen, (um nicht zu sagen) unmöglichen Fall annehmen: Paulus habe die Lehre von der Unverbindlichkeit des Gesetzes vorgetragen, ohne zu wissen, daß Christus einst das gerade Gegentheil davon seinen Jüngern eingeschärft hatte, so bleibt es unbegreiflich, daß Jacobus, Petrus und Johannes dem Heidenapostel die Hand reichten (Gal. II, 9). Mithin können jene Wort bei Matthäus nicht aus Christi Mund stammen; Christus hat sich gar nicht über die Gültigkeit oder Ungültigkeit des Gesetzes ausgesprochen, denn Johannes weiß davon nichts; und jener Ausspruch kann sich erst geraume Zeit nach Pauli Hingang in die Evangelienſage eingeschlichen haben, mithin das Evangelium Matthäi erst nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sein. Nun aber hat keiner der Apostel außer Paulus jene Ansicht von der Ungültigkeit des Gesetzes vorgetragen; demnach können unter denen, welche wähnen, Christus sei gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzuheben, nur Paulus und seine Anhänger gemeint sein, und Widerwille eines Judenchristen gegen die pauliniſche Lehre hat jene Worte dem Erlöser in den Mund gelegt. Uebrigens kommen im Evangelium Matthäi noch ähnliche, nur schwächere Aussprüche vor Kap. X, 5. 6. XV, 24, aber daneben auch andere, entgegengesetzter Natur, die für die pauliniſche Ansicht kräftig das Wort führen K. XXIV, 14. XXVIII, 19. 20. Es wohnen also in unsern Evangelien Lehren von feindlicher Abkunft, wie Kinder verschiedener Häuser, deren Väter sich einst bitter bekämpften, friedlich neben einander, folglich mußte der Kampf zwischen pauliniſchen und judenchristlichen Ansichten damals schon seine herbste Schärfe verloren haben; das Evangelium Matthäi kann folglich nicht vor dem Jahre 90 — 100 abgefaßt sein. Nun läßt aber auch Lucas Kap. XVI, 17 Jesum sa-

gen: eher ſoll Himmel und Erde vergehen, als ein Titelchen vom Geſetze; mithin kann auch dieſes Evangelium erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems entſtanden ſein und von keinem entſchiedenen Pauliner herrühren, denn ein ſolcher würde nimmermehr einen Ausſpruch Jeſu in ſein Evangelium aufgenommen haben, der ſo entſchieden der Lehre des Apoſtels widerſtreitet. — So weit Gfrörer; wir können aber aus ſeinen Prämiſſen noch viel mehr folgern: „der Heidenapoſtel Paulus ſelbſt kann nimmermehr ein entſchiedener Pauliner geweſen ſein, denn ein Pauliner konnte unmöglich den Chriſten zu Rom ſchreiben: Νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο· ἀλλὰ ἱστῶμεν (Röm. III, 31); wer ſo entſchieden wie Paulus die Ungültigkeit des Geſetzes lehrt, kann auf keinen Fall ſagen: er ſtelle das Geſetz feſt, oder richte das Geſetz auf.“ Hätte Gfrörer nur dieſe eine Stelle erwogen, ſo würde ihm der Unſinn ſeiner Schlüſſe eingeleuchtet haben. Warum gedenkt doch der Hiſtoriker, der ſich ſo oft deſſen rühmt, daß er keinen Einwurf gegen ſeine Anſicht bei Seite liegen laſſe, ſondern durch ſchlagende Widerlegung aller Widerreden ſich Zuſtimmung ertrotzen wolle, mit keiner Sylbe der Auffaſſung jenes Ausſpruchs Chriſti von der ewigen Gültigkeit des Geſetzes, die mit der pauliniſchen Lehre vom Geſetze in vollkommenem Einklange ſteht; einer Anſicht, die 1800 Jahre lang in der chriſtlichen Kirche als die richtige gegolten hat!

Nicht beſſer als dieſes Argument ſind die übrigen auf Matth. XI, 12 (Luc. XVI, 16) und Matth. XXIII, 34 (Luc. XI, 49) gebauten Schlüſſe. Die Worte Chriſti: ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν werden erklärt: von den Tagen Johannis des Täufers an bis jetzt war eine Zeit, wo Räuber und Bewaffnete ſich des Reiches Gottes bemächtigten; und daraus wird weiter gefolgert, daß dieſer

Spruch ein Gesammturtheil über den 70jährigen Zeitraum von Johannes dem Täufer bis zum Untergange der heiligen Stadt enthalte, mithin erst nach diesem Ereigniß in die Evangelienſage übergegangen, folglich auch das Evangelium Matthäi noch um eine gute Weile ſpäter abgefaßt ſei. Nun finde ſich Luc. XVI, 16 ein ähnlicher Ausſpruch, der in unverkennbarer Verwandſchaft mit Matthäus ſtehe, aber von dem Referenten anders gefaßt ſei, indem daß βιάζεσθαι εἰς τὴν βασ. τ. οὐρ. hier die Bedeutung: ſich zum Himmelreich mit Gewalt drängen, habe. Doch ſei die Faſſung des Ausſpruchs bei Matthäus die urſprüngliche, und die bei Luc. ihr nachgebildet, deſſen ungeachtet aber habe Lucas ſein Evangelium früher geſchrieben, als Matthäus, weil er in jenen Worten etwas Unächtes verſpürte, und ihnen deshalb einen zu ſeinem Zeitalter paſſenden Sinn unterlegte, während dem erſten Synoptiker dieſe Ahnung gar nicht aufgeſtoßen ſei, ſo daß er die Worte ganz unbefangen als ächten Ausſpruch Chriſti gebe. Ganz beſonderes Gewicht legt aber Gfrörer auf die Stelle Matth. XXIII, 34, an welcher „einige der ſonſt kühnſten Ausleger von der Sippe der Rechtgläubigen erlegen ſein ſollen,“ indem ſie unter dem Zacharias, Sohn Barachiä, in den Worten Jeſu: auf daß über euch komme alles gerechte Blut u. ſ. w., den im 2 Chron. XXIV erwähnten Zacharias, Sohn des Jojada, der auf Befehl des Königs Joas im Vorhof des Tempels getödtet wurde, verſtehen wollten, dabei aber zwei, Jedem in die Augen fallende Gründe überſehen haben, a) daß dieſer Zacharias ein Sohn Jojada's genannt werde, b) daß der von Chriſto gebrauchte Ausdruck φονεύειν die Bedeutung ferro caedere habe, jener Zacharias aber nicht erſtochen oder zuſammengehauen, ſondern mit Steinen zu Tode geworfen worden ſei. Dieſen zweiten Grund haben die Ausleger allerdings *nicht* berückſichtigt, weil er auf einem grundloſen Ein-

diesem Lande stammten, werden nimmermehr (??) allgemeine Anerkennung gefunden und die übrigen verdrängt haben, so lange Jerusalem der Sitz der Mutterkirche unsers Glaubens, die Residenz der Apostel und ihrer Schüler, der Ort, wo man die sichersten Nachrichten über Christum einziehen konnte, noch stand. Die Geburtsstätte der synoptischen Evangelien ist folglich der bündigste Beweis dafür, daß Jerusalem vom Erdboden verschwunden war, als dieselben zusammengestellt wurden. Auch dieser Beweis beruht auf unbesonnenen Voraussetzungen und willkührlichen Folgerungen. Die angebliche Unvereinbarkeit der Synoptiker mit Johannes wäre nur in dem Fall begründet, wenn sämmtliche Evangelien sich für chronikenartige Tagebücher des Lebens Jesu ausgäben, was Gfrörer bei den Synoptikern zu beweisen auch nicht einmal versucht hat, während er von Johannes selbst das Gegentheil ausdrücklich annimmt.

So sind denn alle Beweise für die angeblich nachapostolische Abfassungszeit der Evangelien Matthäi und Lucä reine Luftstreiche. Doch der verwegene Kämpfer geht noch weiter und macht sogar den Evangelisten Marcus zum Vorläufer der neuern rationalistischen Kritik. Haben die Synoptiker — so argumentirt er weiter — wirklich aus einer ziemlich unsichern Quelle geschöpft, sind in ihre Arbeit wirklich unrichtige Züge eingeschlichen, so kann dies ihren Zeitgenossen unmöglich ganz entgangen, es müssen Zweifel gegen die vollkommene Glaubwürdigkeit derselben laut geworden sein. „Ich behaupte nun getrost: bis ins zweite Jahrhundert hinein haben viele Christen Bedenken gegen die Wahrheit der Synoptiker gehabt und laut geäußert. Der älteste Zeuge urchristlicher Zweifel an der Glaubwürdigkeit seiner Vorgänger ist jedoch der zweite Synoptiker selbst oder Marcus.“ Um diese getroste Behauptung zu erhärten, wird in Kap. IX das Evange-

lium Marci einer Prüfung unterworfen. Da dieſes Evangelium um zwei Fünftheile kürzer iſt als die andern, da es gleich ihnen aus derſelben galiläiſchen Sage gefloſſen iſt, ſo laſſe ſich kein anderer Grund denken, warum er nicht ſo vieles mittheilte wie dieſe, als die Abſicht, ſich möglichſt kurz zu faſſen oder das Weſentliche aus den beiden andern auszuziehen. Wenn nun dieſer Evangeliſt nach den Worten ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου ſogleich mit dem Berichte von Chriſti Einweihung durch Johannes den Täufer beginnt, ſo iſt unter der Vorausſetzung, daß er wirklich die Evangelien des Matthäus und Lucas vor ſich hatte, klar, daß er durch jene Worte zu verſtehen giebt, die Stücke, welche ſeine beiden Vorgänger vor dem Berichte von Chriſti Einweihung zu ſeinem meſſianiſchen Berufe einrücken, gehören eigentlich nicht zur evangeliſchen Geſchichte. Sollte er etwa geglaubt haben, das Evangelium beginne erſt mit Chriſti öffentlichem Auftreten, die Kindheitsgeſchichte mache keinen weſentlichen Beſtandtheil der heiligen Sage aus? „Ich geſtehe offen — antwortet Gfrörer — daß ich einen ſolchen dürren, altersſchwachen Einfall unſerm Synoptiker nicht zutrauen kann.“ „Marcus muß alſo eine andere Urſache gehabt haben, warum er dieſe erſtaunungswürdigen Ereigniſſe aus der evangeliſchen Geſchichte entfernt. Ich möchte den Mann ſehen, der einen andern, irgend wahrſcheinlichen Grund angeben kann, als den: Marc. habe die Kindheit Jeſu weder nach Matth. noch nach Luc. darſtellen wollen, weil er die Berichte beider für unvereinbar und darum auch für höchſt zweifelhaft gehalten, weshalb es ihm am gerathenſten ſchien, über jenen Theil des Lebens Jeſu gänzlich zu ſchweigen und das Evangelium lieber mit der öffentlichen Wirkſamkeit Chriſti zu beginnen. Dieſer Schluß iſt allerdings kühn. — Manche werden ſagen ſchaudererregend — aber nichts deſto weniger ſicher.“ Wir meinen im Gegentheil — weder ſicher,

noch ſchauderregend, auch nicht einmal kühn, ſondern — nichts weiter als ein kecker Einfall, der ſich als Schluß gebehrdet. Auf ähnlichen Schlüſſen beruht die Behauptung, daß Marc. ſein Evangelium aus den beiden andern zuſammengeſchrieben habe. Obgleich Gfrörer das ganze Marcusevangelium durchgeht, um aus der Vergleichung der einzelnen Abſchnitte mit ihren Parallelen im Matthäus und Lucas ſeine „Vorausſetzung" zu rechtfertigen, obgleich er überall die augenſcheinlichſten Belege dafür findet und zum Schluſſe das Aufgeben dieſer von Griesbach aufgeſtellten Hypotheſe durch die ſpätern Theologen daraus ableitet, daß „es gar vielen Leute jückt, nicht die Wahrheit zu erkennen, ſondern ihre Meinungen für ſich zu beſitzen, etwas Beſonderes im Lager zu haben, damit ſie glänzen können vor der Welt und den Ruf erfinderiſcher Köpfe erringen;" ſo vermißt man doch nicht allein den eigentlichen Beweis für dieſe Hypotheſe, indem die ganze lange Expoſition nur den Nachweis liefert, daß ſich unter der Vorausſetzung dieſer Hypotheſe das ſynoptiſche Verhältniß der drei Evangelien allenfalls erklären laſſe, ſondern findet auch in dieſem Nachweis die bodenloſeſte Willkühr. Der zweite Evangeliſt hat nämlich nach Gfrörers Darſtellung die beiden andern Evangelien vor ſich gehabt, bald in das eine bald in das andere geblickt, bei manchen Erzählungen auch das Evangelium Johannis, außerdem hie und da noch eine andere, unbekannte Quelle benutzt und jetzt aus Matthäus ein paar Worte, jetzt aus Lucas einen Satz ausgeſchrieben, hier die Worte ſeiner Quellen auf ängſtliche, um nicht zu ſagen kindiſche Weiſe beibehalten, dort ſie mit eigenen, oft beſſern, oft ſchlechtern Ausdrücken und Phraſen vertauſcht, um das Lob eigenthümlicher Darſtellung zu erſtreben. Mehr Farbe und Urſprünglichkeit glaubte er insbeſondere ſeiner Erzählung noch dadurch zu geben, daß er bei verſchiedenen Gelgenheiten die in ſeinen Quellen enthaltenen

lium Marci einer Prüfung unterworfen. Da dieses Evangelium um zwei Fünftheile kürzer ist als die andern, da es gleich ihnen aus derselben galiläischen Sage geflossen ist, so lasse sich kein anderer Grund denken, warum er nicht so vieles mittheilte wie diese, als die Absicht, sich möglichst kurz zu fassen oder das Wesentliche aus den beiden andern auszuziehen. Wenn nun dieser Evangelist nach den Worten ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου sogleich mit dem Berichte von Christi Einweihung durch Johannes den Täufer beginnt, so ist unter der Voraussetzung, daß er wirklich die Evangelien des Matthäus und Lucas vor sich hatte, klar, daß er durch jene Worte zu verstehen giebt, die Stücke, welche seine beiden Vorgänger vor dem Berichte von Christi Einweihung zu seinem messianischen Berufe einrücken, gehören eigentlich nicht zur evangelischen Geschichte. Sollte er etwa geglaubt haben, das Evangelium beginne erst mit Christi öffentlichem Auftreten, die Kindheitsgeschichte mache keinen wesentlichen Bestandtheil der heiligen Sage aus? „Ich gestehe offen — antwortet Gfrörer — daß ich einen solchen dürren, altersschwachen Einfall unserm Synoptiker nicht zutrauen kann.“ „Marcus muß also eine andere Ursache gehabt haben, warum er diese erstaunungswürdigen Ereignisse aus der evangelischen Geschichte entfernt. Ich möchte den Mann sehen, der einen andern, irgend wahrscheinlichen Grund angeben kann, als den: Marc. habe die Kindheit Jesu weder nach Matth. noch nach Luc. darstellen wollen, weil er die Berichte beider für unvereinbar und darum auch für höchst zweifelhaft gehalten, weshalb es ihm am gerathensten schien, über jenen Theil des Lebens Jesu gänzlich zu schweigen und das Evangelium lieber mit der öffentlichen Wirksamkeit Christi zu beginnen. Dieser Schluß ist allerdings kühn. — Manche werden sagen schaudererregend — aber nichts desto weniger sicher.“ Wir meinen im Gegentheil — weder sicher,

er Anſicht von der Entſtehung dieſes Evangeliums
ern. So ſchließt Marcus z. B. bei der Erzählung
Kreuzigung Chriſti Kap XV ſich bis zum 38ſten
rſe genau an Matth. XXVII, 39 — 51 an;
m aber fährt er, von ihm abweichend, ſo fort:
eſus ſchrie laut auf, und verſchied. Und der Vor-
ng im Tempel zerriß in zwei Stücke von oben an
unten aus. Der Hauptmann aber, der dabei ſtund
jen Ihn über, und ſahe, daß er mit ſolchem
eſchrei geſtorben war, ſprach: wahrlich dieſer
enſch iſt Gottes Sohn geweſen.“ — Hören wir,
lches Mißgeſchick dem armen Evangeliſten bei dieſer
weichung von ſeiner Quelle begegnet iſt! „Nun
ruft Gfrörer aus — wo in der Welt giebt es
uptleute, die ſo unvernünftige Schlüſſe ziehen: weil
nand mit Geſchrei verſcheidet — was doch bei allen
waltſamen Todesarten die Regel iſt [auch bei der
euzigung??] — muß derſelbe Gottesſohn ſein! Kein
nd von zwei Jahren ſchließt ſo; der Hauptmann
tte, wenn dies anders ſeine Anſicht war, nach mei-
n Ermeſſen nicht einmal zum Troßknechte eines rö-
ſchen Heeres getaugt. Nun die Sache verhält ſich
h nicht ſo ſchlimm. Bloße Verlegenheit iſt es, was
n zweiten Synoptiker dieſe ſonderbare Wendung ab-
reßt hat.“ Matthäus giebt uns darüber Aufſchluß.
bis zu den Worten καὶ τὸ καταπέτασμα . . . .
κάτω folgt Marcus, wie ſonſt, dem Matthäus auf
n Fuße, aber nun werden die ungeheuren Uebertrei-
gen, die in den nächſten Verſen des erſten Synop-
rs ſtehen, ihm gar zu arg. Von einem richtigen
ühle geleitet, läßt er ſie daher weg. Aber wie nun
Aeußerungen des Hauptmanns anbringen: ἀληθῶς
ἄνθρωπος οὗτος υἱὸς θεοῦ ἦν? Uebergehen durfte
ſie nicht, weil ſie ein gar zu günſtiges Zeugniß für
riſtus enthielten und auch durch Lucas beglaubigt
d. Helfe daher, was helfen mag! In der Verle-

letztes Hülfsmittel zu erfaſſen. Glücklich
Ausweg freilich nicht, aber doch noch immer
wenn er die Verſe 51 — 54 des Matthäus
genommen hätte.“ — Nach ſolchen Argum
die ganze Demonſtration mit einer Expector
„den unüberſteiglichen Widerwillen der ſ
Rechtgläubigen gegen den wahren Urſprung
geliums Marci“ geſchloſſen. „Die hiſtoriſ
heit ſoll verdunkelt bleiben, ſie ſoll mit Füß
werden, damit nur die Einfälle der Schulen
ren“ — wird denen zugerufen, die ſich noch
dem Herrn Gfrörer nicht aufs Wort zu glau
Marcus aus den übrigen Evangelien geſchöpf
die Werke ſeiner Vorgänger nicht als vom heil
eingehauchte Denkmäler, ſondern als menſchli
angeſehen und behandelt, mehrere Erzählungen
geradezu bezweifelt und als unmöglich verw
— kurz, daß er wie ein Stubengelehrter
Jahrhunderts ſein Buch aus zwei oder drei a
bricirt und ſeine Vorgänger critiſirt habe.

Sollte übrigens nach dieſen Proben noch

Störer ſeiner eigenen, angeblich auf lauter unumſtößlichen Argumenten beruhenden Beweisführung nicht, denn er begnügt ſich nicht mit der Zuſammenſtellung des Sagenhaften, ſondern ſucht die Sache von Neuem zu beweiſen. So entwickelt er die Kindheitsgeſchichte im 1ſten und 3ten Evangelium weitläuftig zum Beweiſe, daß beide Berichte einander wie Ja und Nein widerſprechen und jede Ausgleichung unmöglich ſei, wobei namentlich der Stern der Weiſen herhalten muß, um die Undenkbarkeit des Factums handgreiflich vorzudemonſtriren. „Ein Stern — heißt es unter Anderm — ſoll die Mager aus dem fernen Oſten nach Jeruſalem, von da nach Bethlehem geführt haben, und zuletzt über dem Hauſe, worin der neugeborne Meſſias weilte, ſtehen geblieben ſein. Mir will es aus geometriſchen Gründen dünken, ein Wegweiſer der Art, welcher den Raum einer menſchlichen Wohnung, wäre ſie auch dem goldenen Hauſe Nero's ſonſt an Umfang gleich, von oben herab anzeigt, kann nicht viel höher in den Lüften ſchweben, als etwa ein Kinderdrache. Doch nehmt ſelbſt zwei Stunden Höhe an und laßt euch dann von Aſtronomen [5]) erzählen, was auf der Erde vorgehen müßte, wenn uns ein Stern, wäre es auch der kleinſte des unermeßlichen Schöpfungsraumes, ſo

5) Da der Verf. die Aſtronomen als Zeugen gegen die hiſtoriſche Wahrheit der Erzählung von dem Stern der Magier aufruft, ſo wollen wir nur darauf aufmerkſam machen, daß der große Aſtronom Keppler feſt von der Wahrheit der bibliſchen Erzählung überzeugt war, und in ſeiner Schrift de Jesu Christi vero anno natalitio 1606, 4. eine Erklärung derſelben verſucht hat, die ſpäter von dem gelehrten Biſchofe von Seeland Fr. Münter (der Stern der Weiſen. Kopenhagen 1827) wieder aufgenommen wurde, und ſich den Beifall des Aſtronomen Schubert (verm. Schrift. I. S. 71) und Ideler's (Handb. der Chronol. II. S. 399 f.) erworben hat. Vgl. auch G. H. v. Schubert Lehrb. der Sternkunde S. 226 f.

nahe käme: — die fürchterlichſte Erſchütterung a
irdiſchen Verhältniſſe, Erdbeben, Brand, Ueberſchw
mungen des Meeres, welches angezogen von dem fr
den Wanderer, und dadurch unnatürlich ausgede
ſchnell über die höchſten Berge ſteigen würde u. ſ.
Auch Herodes ſoll ſich dabei als der einfältigſte, a
loſeſte Tropf genommen haben, wenn die Geſchic
wahr wäre. „Ich glaube — verſichert uns Gfrö
— Herodes hätte es nicht ſo einfältig angegriffen, we
auch der göttliche Knabe an den Enden der Erde
einer Burg ſaß, wozu nur die Magier den Schlüſ
trugen, am wenigſten, ſobald der Meſſias ſammt d
Magern, wie hier in ſeinem Lande, unter ſeinen Hä
den war.“ „Mit größter Zuverſicht ſpreche ich d
Satz aus, rein undenkbar ſei es, daß ein Mann, n
Herodes dem Joſephus zufolge mit den Juden umſpran
ſich von den Magern ſo läppiſch hinters Licht führ
laſſen ſollte“ u. ſ. w. — Matthäus giebt uns a
keine wahre Geſchichte; daraus folgt jedoch nicht, d
des Lucas Bericht wahr ſei. Jeſus iſt nicht in Bet
lehem geboren, ſondern in Nazareth, und ſein Erſch
nen muß von keinem äußerlich auffallenden Ereign
begleitet geweſen ſein; denn nach **Joh. VII, 40**
weiß niemand aus dem Volke etwas von ſeiner mit
vielen Wundern erfolgten Geburt; nicht einmal ſei
Brüder glaubten an ihn. — Auch die Himmelfah
iſt kein hiſtoriſches Ereigniß. Die Synoptiker bericht
ferner von zwei oder drei Todtenerweckungen. De
wie läßt ſich begreifen, daß nicht ganz Galiläa dadur
in Bewegung gerieth, daß nicht von allen Seiten Le
auf Jeſum zuſtrömten, flehend, Er möchte an ihr
Todten, deren es ja in einem bevölkerten Lande u
Paläſtina ſtündlich etliche gab, das gleiche Wunder ve
richten. Zwar fährt Gfrörer ſehr beſcheiden fort: „I
maaße mir nicht an, wie gewiſſe Schwätzer, die ſi

Philosophen nennen [6]), frischweg zu behaupten, dies und das sei möglich, jenes aber rein unmöglich. Ich bin nicht im Rathe des Allmächtigen gesessen, als Er die Welt schuf und die Gesetze regelte, welchen die Natur fürder gehorchen sollte, darum will ich nicht von vorn herein leugnen, daß ein außerordentlicher Mann, wie Jesus, auch Außerordentliches leisten und selbst Todte beleben könne.“ Doch hinterdrein leugnet der bescheidene Mann gleich den philosophischen Schwätzern alle eigentlichen Wunder der evangelischen Geschichte bis auf wenige Krankenheilungen. Die von den Synoptikern erzählten Todtenerweckungen hält er deshalb für unhistorisch, weil dadurch nicht das ganze galiläische Land in Aufruhr gekommen ist, und weil Johannes darüber schweigt. Beide Gründe treffen die Auferweckung des Lazarus nicht. „Dieses außerordentliche Ereigniß zieht sehr wichtige Folgen nach sich; es war der Anlaß zu den verderblichen Plänen der Judenobersten gegen Jesum“ Joh. XI, 47. 53). Demnach scheint Gfrörer dieses Wunder anzuerkennen. Doch später (Th. III K. 6) erfährt der Leser, daß der Johanneische Bericht davon weder durch innern Zusammenhang, noch durch andere Zeugen beglaubigt, vielmehr der wahre Hergang der Sache nur folgender sei: Jesus bekommt in dem jenseitigen Gebiete des Jordan durch einen Boten von den Schwestern des Lazarus die Nach-

---

6) Noch stärker läßt sich Gfrörer Th. III K. 6 über die philosophischen Gegner der Wunder aus, indem er das Leugnen derselben aus Eitelkeit und Nachahmung der Witze Voltaire's herleitet und unter Andern über Hegel und seine Schule sich also vernehmen läßt: „Besagter Hegel sammt seinem Schweife behauptet nun erstlich: Wunder sind unmöglich; zweitens, wer Wunder erzählt, ermangelt des Ruhmes, ein philosophisch gebildeter Mann zu sein, und wir haben das Recht, denselbigen in der Stille oder laut, je nachdem der Anstand oder Nutzen es erlaubt, für einen Dummkopf zu erklären“ u. s. w.

nahe käme: — die fürchterlichſte Erſchütterung aller irdiſchen Verhältniſſe, Erdbeben, Brand, Ueberſchwemmungen des Meeres, welches angezogen von dem fremden Wanderer, und dadurch unnatürlich ausgedehnt, ſchnell über die höchſten Berge ſteigen würde u. ſ. w. Auch Herodes ſoll ſich dabei als der einfältigſte, argloſeſte Tropf genommen haben, wenn die Geſchichte wahr wäre. „Ich glaube — verſichert uns Gfrörer — Herodes hätte es nicht ſo einfältig angegriffen, wenn auch der göttliche Knabe an den Enden der Erde in einer Burg ſaß, wozu nur die Magier den Schlüſſel trugen, am wenigſten, ſobald der Meſſias ſammt den Magern, wie hier in ſeinem Lande, unter ſeinen Händen war.“ „Mit größter Zuverſicht ſpreche ich den Satz aus, rein undenkbar ſei es, daß ein Mann, wie Herodes dem Joſephus zufolge mit den Juden umſprang, ſich von den Magern ſo läppiſch hinters Licht führen laſſen ſollte“ u. ſ. w. — Matthäus giebt uns alſo keine wahre Geſchichte; daraus folgt jedoch nicht, daß des Lucas Bericht wahr ſei. Jeſus iſt nicht in Bethlehem geboren, ſondern in Nazareth, und ſein Erſcheinen muß von keinem äußerlich auffallenden Ereigniß begleitet geweſen ſein; denn nach Joh. VII, 40 ff. weiß niemand aus dem Volke etwas von ſeiner mit ſo vielen Wundern erfolgten Geburt; nicht einmal ſeine Brüder glaubten an ihn. — Auch die Himmelfahrt iſt kein hiſtoriſches Ereigniß. Die Synoptiker berichten ferner von zwei oder drei Todtenerweckungen. Doch wie läßt ſich begreifen, daß nicht ganz Galiläa dadurch in Bewegung gerieth, daß nicht von allen Seiten Leute auf Jeſum zuſtrömten, flehend, Er möchte an ihren Todten, deren es ja in einem bevölkerten Lande wie Paläſtina ſtündlich etliche gab, das gleiche Wunder verrichten. Zwar fährt Gfrörer ſehr beſcheiden fort: „Ich maaße mir nicht an, wie gewiſſe Schwätzer, die ſich

weil die Nebenumstände den Läugnern nicht ungünstig waren, trugen die Christen, um die jüdischen Einwürfe zu entkräften, allmählig in den Bericht von der Auferweckung eine Reihe Züge (namentlich das viertägige Liegen im Grabe mit den Spuren der Verwesung) hinein, denen die Absicht zu Grunde lag, den wahren Tod des Erweckten außer allen Zweifel zu setzen.“

Was die übrigen Wunder Jesu anbetrifft — um hier sogleich alles über diesen Gegenstand Gesagte zusammenzufassen — so urtheilt Gfrörer von den wunderbaren Heilungen, welche die Synoptiker berichten, daß Jesus zwar im wahren Sinne des Worts ein wunderbarer Arzt gewesen sei, obschon fast jede einzelne Heilung, die nur bei den Synoptikern vorkommt, der sichern Beglaubigung ermangelt. Die Berichte der Synoptiker sind so verdächtig, daß ihr bloßes Zeugniß nicht die hinreichende Bürgschaft darbietet, um irgend etwas, was sie berichten, blos um ihretwillen mit gutem historischen Gewissen für wahr erklären zu können. Doch bleibt dabei die Möglichkeit, daß den synoptischen Sagen manches wirkliche Ereigniß zu Grunde liegen kann. Nach Johannes hat Jesus mehr Wunder gethan, als dieser Evangelist namentlich erzählt. Er sagt z. B. nichts von Heilungen Dämonischer, die man nicht sofort aus jüdischem Aberglauben und Einfalt herleiten darf, weil Josephus ebenfalls davon zu erzählen weiß und „neuerdings hier zu Lande (d. h. in Würtemberg) gar seltsame Erscheinungen der Art beobachtet worden sind.“ Sicher beglaubigt sind die drei Heilungen: des Knaben von Kapernaum, des Kranken von Bethesda, des Blinden im Tempel, bei Johannes K. IV, 46 ff. V, 2 ff. und IX, 1 ff.; dennoch hat Johannes bei der letztern mehr erzählt, als was er mit eigenen Augen sehen konnte; denn daß der Blinde schon von Geburt an blind gewesen sei, das ist sehr unwahrscheinlich. Außerdem berichtet Johannes die Verwandlung

richt, er möchte eilends kommen, um den ſchwer erkrankten Bruder zu retten, und macht ſich, ohne darauf zu achten, daß ein Theil der Jünger aus Furcht vor den Juden ihm die Reiſe widerrieth, ſogleich auf den Weg nach Bethanien auf. Als er aber in die Nähe des Orts anlangt, kommt ihm ſchon der Leichenzug des wider Erwarten ſchon geſtorbenen Lazarus entgegen, worüber er Thränen vergießt; doch er verſuchts und es gelingt ihm, „den Todten unverhofft wieder ins Leben zu rufen," wofür er ſeinem himmliſchen Vater dankt. Wer könnte nun die Identität dieſes Ereigniſſes mit der Sage von der Auferweckung des Jünglings zu Nain (Luc. VII, 11 ff.) noch verkennen!! „Der Wiederbelebte iſt bei Lucas der einzige Sohn einer Wittwe, hier der einzige Bruder zweier Schweſtern. In beiden Fällen findet Verwaiſung ſtatt; dort der Mutter, hier der Schweſtern; wie leicht mochte eins ins andere übergehen." Iſt Lazarus wirklich unter dem Jünglinge von Nain verborgen, ſo hat die galiläiſche Sage die Geſchichte, die ſich urſprünglich in Judäa zutrug, in ihr Stammland Galiläa verlegt. Das Beth in Bethania, bekanntlich ein Wort, das vielen Ortsnamen vorgeſetzt wurde, konnte auch weggelaſſen werden; ſo mag man denn „für Bethania ſchlechtweg auch Anija, vielleicht auch Naia geſagt haben; und wie leicht konnte dies in Nain übergehen. Wie erklärt ſich aber die von dieſer Darſtellung des Hergangs der Sache ſo ganz abweichende Erzählung des Johannes? Aus polemiſchem Eifer gegen die Juden wurden dem wahren Ereigniſſe unhiſtoriſche Züge beigemiſcht, die Johannes, der bei demſelben wahrſcheinlich nicht zugegen war, endlich für gewiſſe Wahrheit hielt. „Die Chriſten beriefen ſich auf die Auferweckung des Lazarus, als den handgreiflichſten Beweis der göttlichen Macht ihres Meiſters; die Juden ſetzten ſie herab durch die Behauptung, Lazarus ſei nur ſcheintodt geweſen, und

halten haben ſollten," theils auf einzelne Vorträge Jeſu, von welchen es ſich „mit mathematiſcher Schärfe darthun" laſſe, daß ſie in der im Evangelium vorliegenden Geſtalt nicht gehaltten worden ſeien, z. B. auf K. X, 22 ff., wo Jeſus in einer Rede am Tempelweihfeſte ſich auf eine an dem drei Monate früher fallenden Laubhüttenfeſt gehaltene Rede zurückbeziehe; auf die Rede des Täufers, in der Bilder und Redensarten vorkommen, die dem vierten Evangelium ſo eigenthümlich ſind, daß Johannes der Täufer ſie nicht in dieſer Form geſprochen haben könne, und auf das Geſpräch Chriſti mit Nicodemus, wo Johannes gleichfalls ſeine und ſeiner Mitapoſtel Erfahrungen unvermerkt dem Herrn untergelegt haben ſoll. Doch will Gfrörer damit nicht überhaupt die hiſtoriſche Wahrheit der Reden Jeſu untergraben; er verwahrt ſich deshalb auch ausdrücklich dagegen, daß ein Gegner des Evangeliums aus der behaupteten Unwahrheit der Reden eine Folgerung auf die vermuthliche Falſchheit des Berichts von den Begebenheiten und Thaten ziehe. —

Hier ſchließt der zweite Theil. „Das leidige Verneinen iſt nun zu Ende; das Bejahen beginnt. Wir ſteigen hinan auf die Berge des Morgenlandes, von denen überirdiſche Himmelslüfte den Geiſt anwehen. Unſere Wegweiſerin aber ſei die hiſtoriſche Mathematik, eine Wiſſenſchaft, die freilich nur Wenige kennen, und welche auf das N. Teſtament noch von Keinem angewandt iſt." Vergleicht man dieſen Schluß des zweiten Theils mit den pomphaften Verheißungen der Vorrede der erſten Abtheilung: „die Wunden, die das zweite, zum Theil auch das erſte Buch ſchlagen mag, werden geheilt durch das dritte, betitelt das Heiligthum und die Wahrheit, in welchem ich den vollſtändigen Beweis führe, daß Johannes ein Augenzeuge war, daß er Geſchichte erzählt, daß der chriſtliche Glaube auf ſturmfeſtem Boden ruht. Ich betrachte letzteres Buch

als die Krone meiner Jahre lang fortgesetzten A
und fordere die Leser auf, mit ihrem Urtheile zu
ten, bis sie das Ganze überblickt haben,“ — so
die Erwartung des Lesers nicht wenig auf die Res
der dritten Abtheilung des Werks gespannt we
Doch die „überirdischen Himmelslüfte,“ die darin
hen, kommen nicht von den Bergen Zion und Th
sondern von den kahlen Hügeln des rationalist
Abendlandes, und das Zwitterwesen der histor
Mathematik fördert solche Mißgeburten zu Tage,
man es den Theologen nicht verdenken kann, wer
mit diesem Unwesen nicht zu schaffen haben w
Der dritte Theil handelt in 5 Kapiteln von dem,
tessohne,“ „des Menschen Sohn,“ „den Wu
Jesu und den Reden,“ von der „Aechtheit des
Evangeliums und der Angemessenheit der übrigen,
heiligen Boden,“ endlich von der „Kirche.“
erwarte der Leser nach diesen Ueberschriften nich
systematische Entwickelung der darin erwähnten
stände. Von systematischer Begriffsentwickelung
Historiker kein Freund; er ergeht sich am liebsten
frei, so daß er in den ersten 4 Kapiteln das E
lium Johannis viermal durchmustert, um das m
jedesmaligen Ueberschrift einiger Maaßen in Zusa
hang Stehende herauszuheben und durch Vergle
des johanneischen Berichts mit den synoptischen d
genzeugenschaft des Johannes mehr und mehr d
gen, wobei es natürlich an Wiederholungen nicht
kann. Das Kap. von den Wundern handel
vorausgeschickter scharfer Polemik gegen die phil
schen Widersacher der biblischen Wunder nicht vo
Wundern der evangelischen Geschichte, sondern v
weise nur von den im Evangelium Johannis erz
wovon wir das Wesentliche bereits mitgetheilt
Das vierte Kap. stellt keineswegs, wie der Lese
dem Vorhergehenden erwarten könnte, die für die

halten haben sollten,“ theils auf einzelne Vorträge Jesu, von welchen es sich „mit mathematischer Schärfe darthun“ lasse, daß sie in der im Evangelium vorliegenden Gestalt nicht gehaltten worden seien, z. B. auf K. X, 22 ff., wo Jesus in einer Rede am Tempelweihfeste sich auf eine an dem drei Monate früher fallenden Laubhüttenfest gehaltene Rede zurückbeziehe; auf die Rede des Täufers, in der Bilder und Redensarten vorkommen, die dem vierten Evangelium so eigenthümlich sind, daß Johannes der Täufer sie nicht in dieser Form gesprochen haben könne, und auf das Gespräch Christi mit Nicodemus, wo Johannes gleichfalls seine und seiner Mitapostel Erfahrungen unvermerkt dem Herrn untergelegt haben soll. Doch will Gfrörer damit nicht überhaupt die historische Wahrheit der Reden Jesu untergraben; er verwahrt sich deshalb auch ausdrücklich dagegen, daß ein Gegner des Evangeliums aus der behaupteten Unwahrheit der Reden eine Folgerung auf die vermuthliche Falschheit des Berichts von den Begebenheiten und Thaten ziehe. —

Hier schließt der zweite Theil. „Das leidige Verneinen ist nun zu Ende; das Bejahen beginnt. Wir steigen hinan auf die Berge des Morgenlandes, von denen überirdische Himmelslüfte den Geist anwehen. Unsere Wegweiserin aber sei die historische Mathematik, eine Wissenschaft, die freilich nur Wenige kennen, und welche auf das N. Testament noch von Keinem angewandt ist.“ Vergleicht man diesen Schluß des zweiten Theils mit den pomphaften Verheißungen der Vorrede der ersten Abtheilung: „die Wunden, die das zweite, zum Theil auch das erste Buch schlagen mag, werden geheilt durch das dritte, betitelt das Heiligthum und die Wahrheit, in welchem ich den vollständigen Beweis führe, daß Johannes ein Augenzeuge war, daß er Geschichte erzählt, daß der christliche Glaube auf sturmfestem Boden ruht. Ich betrachte letzteres Buch

getreten ſind. Alle dieſe fanden bei ihrem Volke mächtigen Anhang und erlagen dem Arme der weltlichen Obrigkeit, unter welcher die Juden jeweilig ſtanden. In dem ganzen Unternehmen Jeſu kann ſomit auch keine Spur geweſen ſein, welche den Verdacht politiſcher Abſichten rechtfertigte. Wollte man dergleichen annehmen, ſo bliebe nicht allein das Benehmen des Pilatus bei der Verurtheilung Jeſu unerklärlich, ſondern auch der Umſtand, daß die Phariſäer, dieſe mächtige Parthei von 6000 Mitgliedern, die das Volk beherrſchte und von Empörungsluſt gegen das verhaßte römiſche Joch ganz beſeelt war, als Jeſu Ankläger auftreten. Einem ſolche Schritte müſſen aber längere Kämpfe und in Folge deſſen heftige Erbitterung vorangegangen ſein, worüber uns auch ſämmtliche Evangelien nicht in Zweifel laſſen. Wenn nun Jeſus dem Geſagten zufolge ſich in einem weſentlichen Punkte von den andern Meſſiaſſen der Juden unterſchied, ſo muß er den Begriff des Meſſias anders gefaßt haben, als die alten Seher des Volks, auf deren Prophezeiungen jene politiſchen Meſſiaſſe fußten. Dennoch iſt nichts gewiſſer, als daß Jeſus ſich für den verheißenen Erretter ausgab und als Meſſias anerkannt ſein wollte. Er erklärte ſich ſelbſt für den Erſehnten, aber nur in gewiſſem Sinne, in einem andern aber nicht. Den Beweis hiefür findet Gfrörer in Joh. X, 23 und allen den Stellen, wo Jeſus den geheilten Kranken verbietet, die Heilung bekannt zu machen, z. B. Luc. IV, 14. VIII, 56. IX, 20. Matth. IX, 30 u. ſ. w. Die Ausnahme hievon, welche Luc. VIII, 39 darbietet, wo Jeſus dem geheilten Dämoniſchen gebietet, in ſeiner Heimath zu verkündigen, was der Herr an ihm gethan, iſt blos von der Sage eingegeben, enthält keine Thatſache. — In Betreff der im erſten Theile aufgeſtellten vier Meſſiasbilder ſchloß Jeſus ſich dem Moſaiſchen an, wornach der Geſalbte vorzugsweiſe Lehrer, Prophet, Religions-

ſter iſt: „lauter Aemter, zu denen auch unſer Herr
n Beruf in ſich fühlte.“ Hiervon legen die Evan-
ien Zeugniß ab, namentlich Johannes K. VII, 40.
, 14. I, 46. V, 46. Auch erhellt dies ſonnen-
r aus der Erwählung der zwölf Apoſtel. — Die
ue Erkenntniß aber, die Chriſtus der Menſchheit of-
ıbaren wollte, iſt enthalten in den zwei Sätzen:
Gott iſt ein Geiſt, und die ihn anbeten, müſſen ihn
ı Geiſte und in der Wahrheit anbeten“ (Joh. IV,
4) und: „Wer nicht liebt, erkennt Gott nicht, denn
ott iſt die Liebe;“ ferner: „Gott iſt die Liebe, wer
der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in
m“ (1 Joh. IV, 8). Von dieſen Sätzen, die ſich
ar auch aus den Synoptikern erkennen laſſen, aber
ge nicht mit der Beſtimmtheit und Schärfe, wie
ıs dem Evangelium und den Briefen dieſes Johannes,
richtet der erſte mit einem Schlage alle religiöſe Na-
onalität, die dem ganzen Alterthume eigenthümlich war,
ie auch das ganze Opfer- und Ceremonienweſen der
uden; der zweite enthält zwar, wo die Liebe ins Le-
n eintritt, einen Reichthum bürgerlicher und häusli-
er Wohlfahrt, aber wirft auch dem Streben nach ge-
altſamer Veränderung der äußern Lage jedes Einzelnen,
e ganzer Nationen, einen unüberſteiglichen Damm
tgegen. Daher rief Chriſtus, mit dieſer neuen Lehre
n Nationalſtolze und den Vorurtheilen der Juden ent-
gentretend, einen Kampf auf Leben und Tod hervor,
elcher nicht eher ruhte, als bis ſie ihn an's Kreuz ge-
)lagen hatten. Nun aber liegt in jenen Sätzen zu-
eich, daß in Chriſto die Liebe Gottes ſich der Men-
)en erbarmt habe und „gleichſam in körperlicher Ge-
alt auf Erden erſchienen ſei“ (Joh. III, 16. Matth.
I, 27). Indem Jeſus dies von ſich ausſagte, bot
m die Stelle 5 Moſ. XVIII, 15 eine treffliche
orm dar, um ſeine Thätigkeit in das Gewand der
eberlieferung zu hüllen, und dadurch eine Bürgſchaft,

deſto ſicherer auf das Volk zu wirken. Da jedoch Moſes nicht blos Prophet, Geſandter Gottes, Geſetzgeber, ſondern zugleich auch politiſcher Befreier des Volks aus der ägyptiſchen Sklaverei war, und gerade damals die politiſchen Hoffnungen des Volks ſich unzertrennlich mit der Lehre vom großen Propheten vermählt hatten, ſo gerieth Jeſus, der von ſolchen Abſichten völlig fern war, eben hiedurch „in eine peinliche und gefährliche Lage,“ aus der er ſich nur durch Vergeiſtigung der allgemein verbreiteten Begriffe von ewiger Herrſchaft, Himmelreich, Gericht, künftiger Welt heraushelfen konnte. Die Beweiſe hiefür findet Gfrörer in Joh. III, 17. V, 24. VI, 47. VIII, 51. XI, 25. 26. XVII, 2. 3 u. a. Stellen. Dieſe geiſtige Meſſiaslehre ſteht aber mit der ſinnlichen Erwartung einer ſichtbaren Wiederkunft des Meſſias zum Gerichte, einer leiblichen Auferſtehung der Todten u. ſ. w. in ausſchließendem Widerſpruche, „ſo daß, wer die erſte vortrug, der zweiten unmöglich zugethan ſein konnte“ (??). Dennoch finden ſich von dieſer letztern Anſicht ſelbſt im Evangelium Johannis einzelne Spuren, woraus man ſieht, daß auch Johannes ſich von der allgemeinen Denkweiſe ſeines Zeitalters nicht ganz losmachen konnte, während die Synoptiker, die der volksthümlichen Meſſiaslehre ganz zugethan ſind, doch auch einzelne Ausſprüche über die geiſtige Natur der meſſianiſchen Wirkſamkeit Jeſu enthalten. Wenn nun aber Chriſtus mit ſeiner Anſicht vom Reiche Gottes den liebſten Erwartungen der Juden ſchneidend entgegentrat, konnte er ſich da noch Hoffnung machen, von ſeinen Volksgenoſſen als göttlicher Geſandter anerkannt zu werden? Die bittern Klagen über die Halsſtarrigkeit und Verſtocktheit der Juden, die oft wiederholten Reiſen Jeſu nach Jeruſalem und ſeine ſonſtigen Verſuche durchzudringen, nöthigen zu dem Geſtändniſſe, daß er es wenigſtens zu Anfang ſeiner öffentlichen Wirkſamkeit noch

r möglich hielt. In dieſem Falle glaubt Gfrörer: Chriſtus hätte, wo die Juden ihn als göttlichen Ge- ndten gewähren ließen, die Einrichtung der jüdiſchen irche in wichtigen Theilen verändert oder auch ganz umge- rdnet, den blutigen Opferdienſt im Tempel abgeſchafft, ie bloßen Ceremonialgeſetze aufgehoben, dem Stamme ni eine geiſtige, wenn man will, myſtiſche Geſtalt gegeben, den Einfluß und die Secte der Phariſäer nie- rgeſchlagen, eine ganz veränderte Erziehung des jüdi- hen Volks eingeführt; doch, verſteht ſich, ohne die miſche Landeshoheit im Geringſten anzutaſten und berhaupt politiſche Verhältniſſe zu ändern.“ Dieſe ngeſtaltung konnte er durch die Kraft der Ueberzeu- ng, die aus ſeinen Reden ſtrömte und die Herzen berte, durch ſeinen tadelloſen Wandel und durch ßerordentliche Werke, die den innigen Verkehr it der Gottheit vor den Augen der Welt beurkunden ußten, auszuführen hoffen. Indeß „die ſchwermüthige timmung, welche über die Evangelien ausgegoſſen iſt, heint dafür zu bürgen, daß er bald inne ward, nur ber ſeinem Grabe winke die Palme des Sieges.“ enn die wilde politiſche Richtung, welche der Meſſias- laube in den Gemüthern ſeiner Volksgenoſſen genom- en hatte, thürmte ſich wie eine unüberſteigliche Mauer ider ihn und ſeinen geiſtigen Plan auf. Dieſe Rich- ng durfte er aber weder an der Wurzel angreifen, hne die Weiſſagungen der Propheten anzugreifen und mit ſich um allen Einfluß auf ſeine Nation zu brin- n, noch auch begünſtigen, ohne ſein edles Werk in as trübe Gewirr wüthender Leidenſchaften herabzuziehen. „Von der einen Seite drohte die Scylla, von der an- rn die Charybdis.“ So war ſeine Stellung dem olke gegenüber. Noch peinlicher geſtaltete ſich dieſelbe i Bezug auf die eigenen Jünger, die ſein Werk, wenn r ſelbſt dahingegangen, fortſetzen und ihm Bürgen für e Zukunft ſein ſollten. Auch dieſe waren ganz von

den jüdiſchen, politiſchen Meſſiaserwartungen beſeelt, die er auch nicht mit der Wurzel ausreißen durfte, ohne Gefahr zu laufen, zugleich das Band zwiſchen ihm und ihnen zu zerreißen. Er ſchwieg alſo darüber, weil vorauszuſehen war, daß die Wahrheit doch allmählig ans Licht kommen werde; denn er hatte an der Zeit ſelbſt einen mächtigen Verbündeten. Doch wäre Chriſtus nicht das Muſter aller Vollkommenheit, wenn er ſeine Jünger ungewarnt in jenem, wenn auch nothwendigen, Irrthume gelaſſen, wenn er ihnen nicht einen Wink gegeben hätte, daß und worin ihre Erkenntniß noch mangelhaft ſei. Aber er hat dies auch gethan, laut dem Evangelium Johannis K. XVI, 12: „Ich hätte auch noch Vieles zu ſagen" u. ſ. w. V. 25. 29. XIV, 8. 9 u. a. St. — Uebrigens erſehen wir aus Joh. X, 24, daß kurz vor ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem manche Juden das Geheimniß ſeiner Stellung zu ahnen anfingen. Es fiel ihnen auf, das er es ängſtlich vermied, ſich frei darüber auszuſprechen, in welchem Sinne er der den Vätern verheißene Meſſias ſei. Wohlgeſinnte wie Gegner drangen lebhaft auf eine unumwundene Erklärung. Man begreift daher, daß, ſobald irgend ein außerordentliches Zwiſchenereigniß eintrat, das geeignet war, ſeine Würde vollends zu offenbaren, die Entſcheidung herannahen mußte. Dieſes Ereigniß trät mit der Auferweckung des Lazarus ein, in Folge deſſen der Hoherath den Beſchluß faßte, ihn zu tödten. Nun war der entſcheidende Augenblick gekommen, wo der Gottesſohn ſich ſelbſt zum Opfer hingab. „In einen Abgrund hineingeſchleudert, einerſeits erdrückt durch den Gedanken, daß ſeine Laufbahn, wenn er weiter auf ihr fortſchreite, zur Empörung, durch dieſelbe zum Untergange des Volks führe, andrerſeits durch die noch troſtloſere Vorausſicht geſchreckt, daß, wenn er einen Schritt zurückweiche, der Zweck aller frühern Thaten und Leiden auf-

für möglich hielt. In diesem Falle glaubt Gfrörer: „Christus hätte, wo die Juden ihn als göttlichen Gesandten gewähren ließen, die Einrichtung der jüdischen Kirche in wichtigen Theilen verändert oder auch ganz umgeordnet, den blutigen Opferdienst im Tempel abgeschafft, die bloßen Ceremonialgesetze aufgehoben, dem Stamme Levi eine geistige, wenn man will, mystische Gestalt gegeben, den Einfluß und die Secte der Pharisäer niedergeschlagen, eine ganz veränderte Erziehung des jüdischen Volks eingeführt; doch, versteht sich, ohne die römische Landeshoheit im Geringsten anzutasten und überhaupt politische Verhältnisse zu ändern.“ Diese Umgestaltung konnte er durch die Kraft der Ueberzeugung, die aus seinen Reden strömte und die Herzen eroberte, durch seinen tadellosen Wandel und durch außerordentliche Werke, die den innigen Verkehr mit der Gottheit vor den Augen der Welt beurkunden mußten, auszuführen hoffen. Indeß „die schwermüthige Stimmung, welche über die Evangelien ausgegossen ist, scheint dafür zu bürgen, daß er bald inne ward, nur über seinem Grabe winke die Palme des Sieges.“ Denn die wilde politische Richtung, welche der Messiasglaube in den Gemüthern seiner Volksgenossen genommen hatte, thürmte sich wie eine unübersteigliche Mauer wider ihn und seinen geistigen Plan auf. Diese Richtung durfte er aber weder an der Wurzel angreifen, ohne die Weissagungen der Propheten anzugreifen und damit sich um allen Einfluß auf seine Nation zu bringen, noch auch begünstigen, ohne sein edles Werk in das trübe Gewirr wüthender Leidenschaften herabzuziehen. „Von der einen Seite drohte die Scylla, von der andern die Charybdis.“ So war seine Stellung dem Volke gegenüber. Noch peinlicher gestaltete sich dieselbe in Bezug auf die eigenen Jünger, die sein Werk, wenn er selbst dahingegangen, fortsetzen und ihm Bürgen für die Zukunft sein sollten. Auch diese waren ganz von

der Geſchichte Jeſu weg; ſein Tod ſinkt zu etwas Alltäglichem herab, ſobald man vorausſetzt, Er habe gewußt, daß er am dritten Tage triumphirend aus dem Grabe emporſteigen werde.“ Die Auferſtehung iſt demnach „ein Zwiſchenereigniß, das Jeſus nicht vorausſah, nicht beabſichtigte.“ Einen hiſtoriſchen Beweis hiefür findet Gfrörer in den Worten, die der Auferſtandene zu Maria ſpricht: „Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht zum Vater aufgefahren“ (Joh. XX, 15), das ſoll heißen: noch nicht geſtorben. „Drehet dieſe Worte — ruft Gfrörer aus — wie ihr wollt, ihr werdet die Thatſache nicht herausdeuten, daß Jeſus ſpricht, wie Einer, dem es unerwartet iſt, nicht geſtorben zu ſein und der ſich ſelbſt darüber wundert.“ Einen weitern Beweis findet er darin, daß Jeſus ſeine Jünger nicht zum Voraus von ſeiner Auferſtehung unterrichtet habe; denn alle Weiſſagungen Chriſti von derſelben in den Evangelien ſind unhiſtoriſche Dichtung, weil Johannes ausdrücklich ſage: die Jünger hätten von ſeiner Auferſtehung nichts gewußt. Die Auferſtehung ſelbſt aber gehört nimmermehr ins Gebiet der dichtenden Sage; „eine Thatſache iſt ſie ſo gut, als daß die Sonne bei hellem Tage am Himmel ſtehen muß.“ Denn wer die Wirklichkeit der Auferſtehung leugnet, der muß den Apoſtel Johannes, muß Paulus, ja die ganze alte Kirche ſelbſt, welcher die Auferſtehung das theuerſte Lehrſtück war, entweder für Lügner oder für die heilloſeſten Träumer erklären. Nun hat aber die Auferſtehung Chriſti einen unberechenbaren Einfluß auf das Aufblühen und die Ausbreitung der chriſtlichen Kirche gehabt. „Man könnte daher ſagen: nur einem Ereigniſſe, das der Herr nicht beabſichtigte, und das auch nicht in ſeiner Macht lag, ſondern wie ein Zufall hinterdrein kam, verdanke ſein Werk das Gedeihen, und wenn er auch den Sieg der von ihm gegründeten Kirche vorausgeſehen, ſo habe er doch das große Mittel nicht

geſchaut, durch welches der Triumph errungen ward; dies zeuge gegen die volle Klarheit Seines prophetiſchen Blicks.“ Auf dieſen Einwand, den Gfrörer ſelbſt ſeiner Anſicht macht, weiß er nichts zu antworten, als „daß die Kirche ohne Zweifel auch dann ihren Fortgang gehabt hätte, wenn der Herr nicht auferſtanden wäre, nur vielleicht in den erſten Jahren und unter den Juden weniger ſchnell. Der Tod des Gerechten iſt ein Saame, aus dem gewiß zu ſeiner Zeit Heil emporkeimt, ein Gedanke, welcher der wichtigſten Prophezeiung, die nach meiner (Gfrörer) Ueberzeugung ſich auf Jeſum bezieht, dem 53ſten Kap. des Jeſajas zu Grunde liegt.“ Die Auferſtehung habe allerdings den Muth der Jünger ſehr ſchnell angefacht, aber auch, weil ſie den jüdiſchen Begriffen ganz entſprach, und ſomit die jüdiſchen Erwartungen vom Meſſias zu beſtätigen ſchien, eine Menge Zeitvorſtellungen in die chriſtliche Lehre hereingebracht und dadurch die Reinheit derſelben getrübt. Dennoch ſoll die Auferſtehnng den Plan Jeſu nicht verrückt, den wahren Charakter ſeines Werks nicht verändert haben, weil in den Anfängen der Kirche nichts ohne Gott, ohne Vorſehung iſt.“ Damit iſt der obige Einwand ſchlecht beſeitigt. Die geſammte Entwickelung ſeiner Kirche ſoll Chriſtus mit klarem prophetiſchen Blicke durchſchaut, aber ſeine Auferſtehung nicht erwartet haben; dieſe Auferſtehung ſoll ferner die Reinheit ſeiner Lehre auf Jahrhunderte hinaus getrübt, und doch den Plan Jeſu nicht verrückt haben! Dieſe Widerſprüche reime, wer es kann! Indeß damit nicht zufrieden, belehrt Gfrörer im 2ten Kap. „vom Menſchenſohne“ die Chriſtenheit, daß Jeſus auch am Kreuze nicht geſtorben, ſondern nur ſcheintodt geweſen iſt. Zwar erzählt der von Gfrörer unzählige Mal als glaubwürdig geprieſene Augenzeuge Johannes, daß Jeſus am Kreuze wirklich geſtorben ſei und betheuert Kap. XIX, 35 die

Wahrheit dieſes ſeines Zeugniſſes aufs ſtärkſte, aber der Hiſtoriker des 19ten Jahrhunderts lieſt aus ſeinem Zeugniſſe heraus, daß der reiche Joſeph von Arimathia ſeinen Reichthum dazu benutzte um entweder den Pilatus ſelbſt, der ſich nur ungern zu dem Juſtizmorde, der an Jeſu verübt werden ſollte, verſtand, oder wahrſcheinlicher einen der Hauptleute, der die Hinrichtungswache befehligte, „durch Geld zu beſtimmen, daß Jeſus nur zum Scheine, nicht in Wahrheit vom Leben zum Tode gebracht wurde.“ Beweiſe für dieſe freche Behauptung findet Gfrörer theils darin, daß Jeſu nicht wie den Mitgekreuzigten die Beine gebrochen, ſondern nur zum Scheine die Seite mit der Lanze durchritzt worden, theils darin, daß zwei Verbrecher mit Chriſto gekreuzigt worden, was ja ausſieht, „als hätten die Römer ſolche Menſchen ſchockweiſe bei der Hand und nicht Zeit gehabt, ſie einzeln hinzurichten,“ aber in der That nur geſchah, „um durch Verdreifachung des Schauſpiels die Aufmerkſamkeit der gaffenden Menge zu theilen,“ theils endlich darin, daß Joſeph, der in Arimathia lebte, und dort auch ſein Familiengrab gehabt haben wird, in der Nähe der Kreuzigungsſtätte ein neues Grab errichten ließ, vermuthlich erſt heute oder geſtern zu dem beſondern Zwecke, Jeſum darein zu legen, indem ihm viel daran liegen mußte, den Körper des Gekreuzigten möglichſt ſchnell allen ungeweihten Augen zu etziehen. Jeſus ſelber wußte freilich von dieſem ſo glücklich abgelaufenen Rettungsverſuche gar nichts, ſondern war nicht nur ganz bereit, ſondern auch feſt davon überzeugt, daß er wirklich ſterben würde; darum kam ihm auch ſeine Aſuerſtehung ſo ganz unerwartet, und weil er dieſelbe weder vorausſah, noch auch wollte, ſo zeigte er ſich auch nach derſelben nur einige wenige Male den Jüngern, um ſie zu tröſten und zu ermuthigen; dann zog er ſich in ein undurchdringliches

unkel zurück und hat vielleicht seine Tage als Einsied-
: oder unerkannt in einer Gesellschaft von Essenern
schlossen.“ Johannes der glaubwürdige und wahr-
ste Zeuge, „zieht mit den Worten K. XX, 30:
ele andere Zeichen that Christus vor seinen Jüngern,
lche nicht geschrieben sind in diesem Buche — über
: fernern Schicksale Jesu absichtlich den Schleier
s Geheimnisses, weil er durch weitere Enthüllungen
ährliche Mißverständnisse zu erregen fürchtete.“

Wir brechen ab, weil wir fürchten müssen, daß
r für manchen Leser dieser Zeitschrift schon zu viel
tgetheilt haben. Wozu — fragt vielleicht dieser oder
er — wozu soll die Kenntniß so bodenloser Einfälle
ionalistischen Unverstandes frommen? Den handgreif-
ien Beweis, antworten wir, liefert sie von der gänz-
ien Unfähigkeit des vulgären Rationalismus, die gott-
nschliche Person Jesu Christi zu begreifen und sein
Erlösung der Menschen vollbrachtes Werk, sein Le-
n auf Erden zu erfassen und darzustellen. Aus der
ammten rationalistischen Literatur des verwichenen und
jenwärtigen Jahrhunderts kennen wir keine Schrift, in
: die Thorheit der vermeintlichen Weisheit der Klugen
ser Welt (1 Cor. I, 19 ff.) so unverhohlen ans
ht getreten wäre, wie in dem Gfrörerschen Urchristen-
me. Die Verblendung des sich hochweise dünkenden
rfassers geht so weit, daß uns beim Lesen seiner Ein-
e mehr als einmal der Zweifel anwandelte, ob er
n selbst von der Wahrheit seiner Resultate überzeugt
esen sei und der Gedanke in uns aufstieg: er habe
ernste Miene eines eifrigen Forschers nach reiner
hrheit nur zum Schein angenommen, um die neuern
läubigen Darstellungen des Lebens Jesu zu persifliren.
ch hätte er dies beabsichtigt, so würde er schwerlich
relangen Fleiß auf das so wenig anziehende Studium
: talmudischen und apocryphischen Literatur der ältern

Kirche verwandt, auch wohl seine Absicht deutlicher haben durchschimmern lassen, damit der Leser darüber nicht im Ungewissen bleibe. Wir können daher nur sagen: Herr Gfrörer habe zeigen wollen, wie zur Bestreitung der evangelischen Geschichte nicht nothwendig tiefe Speculation mit einem absoluten Begriffe erfordert werde, sondern auch der abstracte Verstand mit seinen dürftigen Kategorieen im Stande sei, das Fundament des christlichen Glaubens zu verwüsten, sobald ihm nur ein gehöriges Maaß von Keckheit und Verwegenheit zu Gebote steht, um den Mangel an Gründen durch willkührliche Einfälle zu ersetzen, die Wahrheit vornehm zu ignoriren und ihre Vertheidiger wie jeden Andersdenkenden schnöde abzufertigen.

III.

Nachrichten.

Bericht über die im Rigischen Consistorialbezirke gehaltenen Synoden.

Die erste evangelisch-lutherische Synode der Prediger des Consistorialbezirks der Stadt Riga wurde am 17. Januar 1834 in Riga im Locale des Stadtconsistoriums eröffnet, und währte 6 Tage. Zum dazwischen eintretenden Sonntage fuhren die Landprediger nach Hause. Am Morgen des

'ten Januars war feierlicher Gottesdienst in der Petrikirche, d Herr Consistorialrath Thiel hielt die Synodalpredigt er Röm. XV, 5, woraus er das Thema genommen: ie durch Geduld und Trost uns Gott einerlei inn unter einander nach Jesu Christ verleihen :rde. Die Synode zählte als Theilnehmer 13 Geistliche d einen Candidaten. Am ersten Tage wohnte ihr auch Präses des Stadtconsistoriums, Herr wortführender Bürmeister und Ritter Rolfsen bei. Jede Synodalsitzung ward n Herrn Superintendenten mit Gebet begonnen und beloffen.

Auf die Frage des Hrn. Superint., Consistorialraths . Albanus: welche Beobachtungen die Herren :ediger über den Eindruck gemacht hätten, den e neue Kirchenagende auf die deutschen Geeinden hervorgebracht? äußerten einige deutsche Preer den Wunsch, daß in den großen Kirchen der Stadt 3 Pult im Altarchore noch stattfinden möchte, weil das Altare Gesprochene und Gesungene im Schiffe der Kirn nicht gehörig vernommen würde; auch daß das früher öhnliche Morgengebet mit dem Sündenbekenntnisse abchseln und die Einsetzungsworte beim Abendmahle nicht ungen, sondern zur Gemeinde gewendet gesprochen werden chten. — Zufolge des §. 442 der Kirchenordnung forte der Hr. Sup. die Prediger auf, über den Zustand r Gemeinden in geistiger, sittlicher und kirchlicher Hint Bericht zu geben. Die Prediger des Patrimonialgebiegaben über ihre Gemeinden im Ganzen zufriedenstellende lärungen ab; „es finden sich in denselben sehr selten viduen, welche nicht lesen können; in keiner Gemeinde n Personen in wilder Ehe mit einander; der Kirchenbeseh zahlreich; das heilige Abendmahl werde in allen Genden wenigstens einmal jährlich genossen, in einigen auch imal.“ Die Prediger der deutschen Stadtgemeinden erten: „der geistige Zustand derselben sei im Ganzen bedigend, und habe sich seit dem Anfange dieses Jahrhunderts ch viele neuhinzugekommene Schulen sichtbar gehoben. r sittliche Zustand aber befriedige weniger. Der Mehrl der Individuen nach sei jedoch ein christlicher Sinn, lighaltung der Ehe, sorgfältige Kindererziehung, ädle te, reichlich geübte Wohlthätigkeit unverkennbar; der henbesuch sei zahlreich; die Anzahl der Communicanten ne zu; der Confirmationsunterricht bewähre sich in sei-

Kirche verwandt, auch wohl seine Absicht deutlicher haben durchschimmern lassen, damit der Leser darüber nicht im Ungewissen bleibe. Wir können daher nur sagen: Herr Gfrörer habe zeigen wollen, wie zur Bestreitung der evangelischen Geschichte nicht nothwendig tiefe Speculation mit einem absoluten Begriffe erfordert werde, sondern auch der abstracte Verstand mit seinem dürftigen Kategorieen im Stande sei, das Fundament des christlichen Glaubens zu verwüsten, sobald ihm nur ein gehöriges Maaß von Keckheit und Verwegenheit zu Gebote steht, um den Mangel an Gründen durch willkührliche Einfälle zu ersetzen, die Wahrheit vornehm zu ignoriren und ihre Vertheidiger wie jeden Andersdenkenden schnöde abzufertigen.

III.

Nachrichten.

Bericht über die im Rigischen Consistorialbezirke gehaltenen Synoden.

Die erste evangelisch-lutherische Synode der Prediger des Consistorialbezirks der Stadt Riga wurde am 17. Januar 1834 in Riga im Locale des Stadtconsistoriums eröffnet und währte 6 Tage. Zum dazwischen eintretenden Sonntage fuhren die Landprediger nach Hause. Am Morgen des

Januars war feierlicher Gottesdienst in der Petrikirche,
Herr Consistorialrath Thiel hielt die Synodalpredigt
röm. XV, 5, woraus er das Thema genommen:
Durch Geduld und Trost uns Gott einerlei
unter einander nach Jesu Christ verleihen
. Die Synode zählte als Theilnehmer 13 Geistliche
nen Candidaten. Am ersten Tage wohnte ihr auch
ises des Stadtconsistoriums, Herr wortführender Bür-
er und Ritter Rolssen bei. Jede Synodalsitzung ward
errn Superintendenten mit Gebet begonnen und be-

f die Frage des Hrn. Superint., Consistorialraths
banus: welche Beobachtungen die Herren
ger über den Eindruck gemacht hätten, den
ue Kirchenagende auf die deutschen Ge-
en hervorgebracht? äußerten einige deutsche Pre-
en Wunsch, daß in den großen Kirchen der Stadt
lt im Altarchore noch stattfinden möchte, weil das
re Gesprochene und Gesungene im Schiffe der Kir-
ht gehörig vernommen würde; auch daß das früher
iche Morgengebet mit dem Sündenbekenntnisse ab-
und die Einsetzungsworte beim Abendmahle nicht
, sondern zur Gemeinde gewendet gesprochen werden
. — Zufolge des §. 442 der Kirchenordnung for-
er Hr. Sup. die Prediger auf, über den Zustand
Gemeinden in geistiger, sittlicher und kirchlicher Hin-
richt zu geben. Die Prediger des Patrimonialgebie-
n über ihre Gemeinden im Ganzen zufriedenstellende
igen ab; „es finden sich in denselben sehr selten
ten, welche nicht lesen können; in keiner Gemeinde
ersonen in wilder Ehe mit einander; der Kirchenbe-
zahlreich; das heilige Abendmahl werde in allen Ge-
wenigstens einmal jährlich genossen, in einigen auch
. Die Prediger der deutschen Stadtgemeinden er-
„der geistige Zustand derselben sei im Ganzen be-
d, und habe sich seit dem Anfange dieses Jahrhunderts
iele neuhinzugekommene Schulen sichtbar gehoben.
liche Zustand aber befriedige weniger. Der Mehr-
Individuen nach sei jedoch ein christlicher Sinn,
ltung der Ehe, sorgfältige Kindererziehung, ädle
reichlich geübte Wohlthätigkeit unverkennbar; der
esuch sei zahlreich; die Anzahl der Communicanten
u; der Confirmationsunterricht bewähre sich in zei-

nem Segen.“ Ueber den Zustand der lettischen Stadtgemeinde drückte sich Hr. Oberpastor Trey dahin aus: „die Fortschritte derselben in geistiger Hinsicht seien aus Mangel eines deutschen Gottesdienstes und deutscher Catechisation groß (1); die Sünden wider die Keuschheit werden von Männern aus andern Gemeinden veranlaßt; der Kirchenbesuch sei zahlreich.“ — Hr. Pastor Schirren, Diaconus an der lettischen Stadtgemeinde, verlas einen besondern Aufsatz über den Zustand seiner Gemeinde, worin er den Wunsch vieler Glieder seiner Gemeinde aussprach, eine deutsche Katechisation in der Johanniskirche zu haben.

Der Hr. Sup. richtete die Frage an die Prediger des Patrimonialgebietes und der lettischen Stadtgemeinden, ob die lettischen Gemeinden mit dem jetzt gebräuchlichen lettischen Gesangbuche zufrieden seien? Die Antwort lautete: „es sei keine Unzufriedenheit in der Hinsicht bemerkbar.“ — Nach Vorlesung des Circularbefehls Eines Kaiserl. Generalconsistoriums d. d. 12. October 1833 Nr. 412 an das rigische Stadtconsistorium, betreffend: „die Einführung eines allgemeinen Gesangbuchs in deutscher Sprache zum Gebrauche bei der öffentlichen Gottesverehrung in den evangelisch-lutherischen Gemeinden Rußlands“ — sprachen die Anwesenden, unter dankbarer Anerkennung der im Circularbefehle sich kundgebenden Fürsorge Eines Kaiserl. Generalconsistorii für das Wohl der evangelisch-lutherischen Gemeinden Rußlands und die Förderung der Einigkeit im Geiste unter denselben, ihre Ueberzeugung in Hinsicht auf den vorliegenden Gegenstand einmüthig dahin aus: 1) daß die Verschiedenheit der Bildungsstufen der evangel.-luther. Gemeinden Rußlands die Ausführung des angeregten Planes höchst schwierig machen dürfte; 2) daß eben um dieser Verschiedenheit willen ein allgemeines Gesangbuch, um den Bedürfnissen aller Gemeinden zu gnügen, einen ungemein reichen Liederschatz enthalten und über den gewöhnlichen, zur täglichen Benutzung bequemen Umfang solcher Erbauungsbücher weit hinausgehen müßte, wodurch dasselbe nothwendig vertheuert, und seine Anschaffung den Gemeinden sehr erschwert werden würde; 3) daß, da das gegenwärtige Gesangbuch beinahe 30000 Exemplaren verbreitet sei, die Verwerfung desselben nach kurzer Benutzung den Gemeinden zu große Kosten verursachen würde; 4) daß die Gemeinden mit dem gegenwärtigen Gesangbuche zufrieden seien, und kein anderes wünschten; — und vereinigten sich mit Beziehung auf §. 1

s Kirchengesetzes zu der gehorsamsten und inständigen
itte an Ein Kaiserl. Rigisches Stadtconsistorium (2):
asselbe wolle sich höheren Ortes dahin verwenden, daß es
n deutschen Gemeinden des rigischen Consistorialbezirks ge-
ttet sei, das gegenwärtige deutsche Gesangbuch beizube-
lten, bis das Bedürfniß einer neuen Auflage sich fühl-
r mache, bei welcher die dann erforderlichen Verände-
ngen und Verbesserungen vorgenommen werden könnten."

Es wurde zur Lesung der einzelnen §§ des Allerhöchst
rliehenen Gesetzes für die evangel.-luther. Kirche in Rus-
nd übergegangen, und der Hr. Sup. forderte auf, ihm die
emerkungen mitzutheilen, zu welchen sich seine Amtsbrüder
Berücksichtigung ihrer besondern Verhältnisse etwa ver-
laßt sähen.

Ad §. 9 Kap. 11 ward beschlossen: bei Einem Kaiserl.
igischen Stadtconsistorio anzufragen (3), ob die Feste Mariä
erkündigung, Gründonnerstag und das Fest Johannis des
äufers in der Stadt durch zwiefachen oder einfachen Got-
sdienst, — ob nur in Einer deutschen oder in allen Kir-
n zu feiern — seien, und ob es in den Kirchen der
orstädte und des Patrimonialgebietes in Hinsicht auf die
ier des Gründonnerstages nicht bei dem bisher Ueblichen
iben könne?

Ad §. 10. Die Prediger des Patrimonialgebietes ba-
(4) um die Erlaubniß, die Staatsfeste in der bisher
ichen Art zu feiern, d. h. an dem auf das Fest zunächst
zenden Sonntage, weil die Landleute um ihrer Arbeit
len und wegen Entfernung der Kirchen an den Wochen-
en die Kirchen nicht zu besuchen pflegen.

Ad §. 14 beschlossen: das Rigische Stadtconsistorium
: der Bitte anzugehen (5), Bestimmungen darüber zu
ffen, zu welcher Zeit und auf welche Art die Katechi-
ion mit den Erwachsenen, welche bisher noch nicht statt-
unden, anzustellen seien.

Ad §. 57 bei dem Satze: „ist aber das Kirchspiel, zu
chem der Verstorbene gehörte, weit entfernt, so muß,
die Leiche dorthin zu führen, eine besondere Erlaubniß
Obrigkeit eingeholt werden," — wurde beschlossen, an-
agen, wie der Ausdruck „weit entfernt" zu verstehen,
bei welcher Behörde anzufragen sei (6)?

Ad §. 189. Die Prediger des Patrimonialgebiets he-
den Wunsch, daß in ihren Gemeinden Schulanstalten
chtet werden mögen (7).

Ad §. 208. Sämmtliche Prediger geben in Be
tigung der Localverhältniſſe mit der gehorſamen
Ein Kaiſerl. Rigiſches Stadtconſiſtorium (8), daß di
von der Stadtobrigkeit (Magiſtrat) ertheilten Proklam
ſcheine nicht weiter ausgegeben, daß §. 208 der
ordnung, ſowie §. 69 — 78 der Inſtruction für die
ger, und alle übrigen das Aufgebot betreffenden P
Kraft geſetzt werden mögen, weil die Prediger ſo
ihre Kirchenbücher auf die vorgeſchriebene Art z
im Stande ſind und durchaus keine Verantwo
übernehmen können.

Ad §. 214. Die Einführung der Perſonalbi
den Stadtgemeinden dürfte unendlichen Schwierigke
terliegen, da die Stadtgemeinden nicht gegen eina
geſchloſſen ſind. Man bittet daher (9) das Stad
rium, die Stadt- und Vorſtadtprediger von der Pfl
Perſonalbuch zu führen, entbinden zu wollen.

Ad §. 227. Die Anweſenden erſuchen Ein
Stadtconſiſtorium (10), die Anordnung, welche i
Hinſicht des Trauerjahres, das die Wittwe einer P
genießen ſoll, getroffen worden iſt, und die von
dieſem Conſiſtorialbezirke bisher Ueblichen abweicht
in Erwägung zu ziehen und die nunmehr nöthiger
gungen zu treffen.

Ad §. 442. Die Verſammlung ging zu den i
Nr. 3 angegebenen Gegenſtänden über und es
Beziehung auf die Stadtprediger-Wittwen- und W
von den gegenwärtigen Adminiſtratoren derſelben d
geſtellt: „ob die Anfertigung neuer Statuten, zu we
Vorarbeiten bereits gemacht, auch den übrigen
des Miniſteriums nothwendig erſcheine?“ — Allgem
jahung.

Ad §. 477. Obgleich die Prediger ſich jede
ſchung in die von den Kirchenadminiſtratoren bi
ſorgte und nach §. 477 von Einem Wohledlen R
Stadt nach wie vor zu beaufſichtigende Verwal
Kirchenvermögens gern begeben, ſo ſehen ſie ſich
drungen, die inſtändige Bitte auszuſprechen, daß
von dem Genuſſe des nach §. 479 allen evangeliſch
ſchen Predigern des Reiches zuſtehenden Rechtes,
Kirchencollegien Sitz und Stimme zu haben, nicht
ausſchließen möge (11).

Bei Vorleſung der Inſtruction veranlaßte

ie Synodalen zu der Bitte ans Stadtconsistorium (12): daſſelbe wolle ſich dahin verwenden, daß über das Verältniß zwiſchen der evangeliſch-lutheriſchen Kirche dieſes Conſiſtorialbezirks und der römiſch-katholiſchen, in Grundlage es der evangeliſch-lutheriſchen Kirche dieſer Stadt und Provinz vom Kaiſer Peter d. Gr. glorreichen Andenkens, Allerjnädigſt zugeſicherten Rechtes, nähere geſetzliche Beſtimnungen erlaſſen werden, namentlich über die Copulation gemiſchter Paare, über die Taufe von Kindern aus ſolchen Ehen, über die Confirmation katholiſch getaufter, aber von rotestantiſchen Aeltern erzogenen Kinder, ſo wie auch insbeſondere, daß der röm.-kathol. Geiſtlichkeit eine dem §. 3 er Inſtruction für die Geiſtlichkeit und Behörden der evanelijch-lutheriſchen Kirche entſprechende Verpflichtung auferlegt werde."

Derſelbe §. 3 der Inſtruction veranlaßte ferner die Synodalen zu der gehorſamen Bitte an Ein Kaiſerl. Stadtonſiſtorium, dahin zu wirken, „daß es denjenigen, welche n des Gewiſſens willen aus der röm.-kathol. zur evang.-ther. Kirche überzutreten ſich gedrungen fühlen, und welche mittellos und unberathen ſind, um die zum Uebertritte orderliche Allerhöchſte Erlaubniß ſich ſelbſt auswirken zu nnen, geſtattet werden möge, ihre Bitte zur weitern gemäßigen Beförderung bei dem nächſten evang.-luther. nſiſtorium anzubringen."

Ad §. 11 bemerkten die Prediger des Patrimoniums, ß der Einführung der Wochenpredigten auf dem Lande ße Hinderniſſe entgegentreten. Betrachtungen über die idensgeſchichte des Herrn würden in ihren Gemeinden, ch dem bisherigen Gebrauche, auch außer der Charwoche, den Sonntagen während der Faſtenzeit angeſtellt (13).

Ad §. 14. Die Diakonen der deutſchen Stadtkirchen ten (14), — da die Verbindung der Katechiſation mit m Nachmittagsgottesdienſte am Sonntage am Orte als cht wohl ausführbar erſcheine, — um die Erlaubniß, dieben, wie bisher, an den Wochentagen nach der Predigt er Betſtunde vorzunehmen, wie es den temporellen und alen Verhältniſſen am gemäßeſten ſei."

Ad §. 17. Die Prediger der Johanniskirche ſprachen n Wunſch aus (15), es möchte in Hinſicht auf des Gotdienſtes Anfang in ihrer Kirche bei dem bisher Ueblichen iben dürfen, wie die beſondern Verhältniſſe ihrer lettiſchen emeinde es erforderten.

Der Hr. Sup. forderte die Synodalen auf, für die Synode des nächsten Jahres Vorarbeiten zur Zusammenstellung neuer Predigttexte aus den Evangelien und Episteln zu machen. Die Synodalen vereinigten sich zu der ergebenen Bitte an Ein Kaiserl. Rigisches Stadtconsistorium (16): „dasselbe wolle dahin wirken, daß die Allerhöchsten Verordnungen über die Heilighaltung des Sonntags aufs strengste befolgt werden, — namentlich, daß die Trinkbuden und Conditoreien während des Gottesdienstes, auch am Sonntagnachmittage, geschlossen bleiben, daß am Sonnabende Bälle und lärmende Gesellschaften nicht stattfinden, und daß auf dem Lande während der Kirchzeit keine Jagd angestellt werde.“ An diese Bitte schlossen sie, in Grundlage des Patents Einer Kaiserl. Livländischen Gouvernements-Regierung d. d. 28. März 1818 Nr. 1950, betreffend das Verbot der Straßenbettelei, noch diese an: „das genannte Consistorium wolle auch dahin wirken, daß den Störungen vorgebeugt werde, welche die zum Schlusse des Gottesdienstes an den Kirchenthüren sonntäglich in großer Anzahl sich sammelnden Bettler durch ihre Zudringlichkeit veranlassen. Schlüßlich ward das Stadtconsistorium ersucht (17): „die Gefühle der Dankbarkeit und Ehrfurcht, welche sämmtliche Synodalen für Se. Kaiserl. Majestät wegen des Allerhöchst verliehenen Kirchengesetzes und der der evangelisch-lutherischen Kirche ertheilten Synodalverfassung beseelen, zur Kenntniß Se. Majestät zu bringen.“

Das Rigische Stadtconsistorium resolvirte hierauf unter dem 31. März 1834:

Ad 1) mit besonderer Bezugnahme auf den Aufsatz des Hrn. Past. Schirren, der den Synodalacten beigefügt war: „In einer Stadt, wo einmal die heilsame Einrichtung getroffen, daß es für Christen verschiedener Sprachen, wenn auch derselben Confession, besondere Kirchen giebt, müsse es bei dieser Einrichtung verbleiben, weil jede Kirche in einer solchen Stadt ihren besondern Sprachcharakter haben müsse, damit jeder, der sich zu dieser oder jener Kirche, in dieser oder jener Sprache halten will, auch sogleich wisse, welcher Sprachfertigkeit er sich bewußt sein solle, um zu dieser oder jener Kirche gehören zu können. Durch Predigten in deutscher und lettischer Sprache in einer und derselben Gemeinde würde das nachtheilige Radebrechen in der deutschen

prache, gegen welches Herr Paſtor. Schirren[1] ſelbſt zu
lde ziehe, erſt recht gepflegt werden. Es würden Ge-
indeglieder der Johanniskirche bald lettiſch, bald deutſch
denken veranlaßt werden, und eben deshalb nie aufhören,
r halb lettiſch halb deutſch denkende Menſchen zu ſein,
t daß ſie jetzt, wenn ſie einmal in die rein deutſche
che übergehen, den Letten ganz laſſen müſſen, weil in der
tſchen Kirche ſie gar nichts mehr an den Habitus der
iſchen Sprache erinnert." — „Die lettiſche Gemeinde
Riga ſei ſo groß, daß ihr keine von den bisherigen let-
ten Predigten entzogen werden dürfe, ohne ein großes,
ßes Unrecht zu begehen. Mithin würde eine deutſche
digt in der Johanniskirche als eine dritte ſonntägliche
eführt werden müſſen. Für eine ſolche gebe es aber
e ſchickliche Stunde, weil die Gemeindeglieder der Jo-
nis-Kirche der Mehrzahl nach zu entfernt von der Jo-
nis-Kirche wohnen, auf der andern Seite der Düna oder
den Vorſtädten, als daß ſie ſich zu einer ſpäten Nach-
tagsſtunde, zumal im Herbſt und Winter, einfinden könn-
." — „Die Prediger der deutſchen Gemeinden in der
adt müßten gegen die Einführung einer deutſchen Pre-
in der Johannis-Kirche geradezu proteſtiren, weil viele
r Gemeindeglieder ſchon aus dem Reize der Neuheit die
annis-Kirche dann beſuchen, und die Herren Johannis-
diger höchſt wahrſcheinlich weniger die niedrigern Be-
niſſe ihrer deutſch-lettiſchen Beichtkinder, als die höhe-
der fremden Beichtkinder berückſichtigen würden. Bald
den ſie auch Glieder der deutſchen Gemeinden anneh-
; — denn des Hrn. Verfaſſers (Paſt. Schirren) Ver-
rung dagegen aus eigenem Antriebe, ſo achtungswerth
an und für ſich ſelbſt ſei, dürfte kein Zaun für Andere
, — und ſo möchte eine ganze Fluth von Reibungen
chen den Predigern der Johannis-Kirche und der rein-
ſchen Gemeinden und von Streitigkeiten losbrechen;
a das Herz des Menſchen bleibe gebrechlich." — „In
Johannis-Kirche müſſen lettiſche Katechiſationen ge-
en werden, und zu dem Ende müſſe für lettiſche Schu-
[1]) geſorgt werden." — „Der Grund, den Hr. Paſt.

---

[1]) Eine lettiſche Schule iſt bereits 1838 durch die verdienſt-
volle Betriebſamkeit des Hrn. Paſt. Schirren aus Mit-
teln, die der Magiſtrat, das Kirchencollegium der Johan-

Schirren für die Nothwendigkeit eines deutschen Gottesdienstes in der Johannis-Kirche anführe, daß die Bande des Blutes u. s. w. in manchen Familien seiner Gemeinde lockerer werden müssen, wenn ein Glied derselben sich zu der lettischen und ein anderes zu einer deutschen Kirche halte, schließe keine Wahrheit in sich, sondern einen Fehlschluß. Sobald Glieder derselben Familien ihre Gottesverehrung in verschiedenen Sprachen pflegen, so machen sie doch keine gemeinsame Gemeinde mehr aus, wenn auch in einer und derselben Kirche in verschiedenen Sprachen gepredigt werde. Daraus, daß Glieder einer Familie in verschiedene Kirchen gehen, folge nicht nothwendig, daß die Bande des Blutes auch lockerer oder wohl gar aufgehoben würden. Habe man doch solche Fälle in der deutschen Gemeinde sehr häufig, daß der Sohn einen ganz andern Beichtvater habe, als der Vater, und mehr auch die Domkirche oder Jacobikirche als die Petrikirche und so umgekehrt besuche, während der Vater seine liebgewonnene Kirche zu besuchen pflege, ohne daß darum Mißverhältnisse in der Familie entstehen." — „Sollten aber die Johannisprediger fürchten, ihre lettische Gemeinde könne sich dadurch verringern, daß dann und wann einmal ein Lette zur deutschen Kirche übergehe, so hegen sie eine unnöthige Furcht; denn durch die Freilassung der Bauern in unsern lettischen Ostseeprovinzen kommen jährlich neue Letten zur Stadt, von welchen dann auch viele sich zur Johannis-Kirche halten. Auch zeige die Erfahrung, daß die Johannis-Gemeinde sich in neueren Zeiten erweitert habe u. s. w.

Ad 2) „Das Stadtconsistorium pflichte dem ausgesprochenen Wunsche der Synodalen bei, und werde höhere Ortes darüber unterlegen; es bemerke noch, daß es in Veranlassung der von dem Hrn. Prof. Sartorius gemachten Angriffe gegen das rigische Gesangbuch bereits dieserhalb das Erforderliche Einem Kaiserl. evangelisch-lutherischen Generalconsistorio unterlegt und gebeten habe, die Beibehaltung dieses Gesangbuchs zu genehmigen."

Ad 3) „Das Consistorium sei der Meinung, daß, da das Allerhöchst bestätigte Gesetz für die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland ausdrücklich die Feier dieser Fest-

---

nis-Kirche und das wohlthätige Publikum suppeditirt haben, auf Gassenhof bei Riga errichtet worden.

vorſchreibe, dieſelbe in allen Kirchen, ohne Ausnahme, und in denjenigen, wo auch ein nachmittägiger Gottesdienſt ſtattfindet, durch doppelten Gottesdienſt zu begehen ſei, weshalb der Herr Superint. erſucht worden, in dieſer Hinſicht den Herren Predigern die erforderliche Weiſung zugehen zu laſſen."

Ad 4) „Das Conſiſtorium könne eine Ausnahme vom Geſetze nicht ſtatuiren."

Ad 5) „In Betreff der Zeit ſei das Conſiſtorium des Dafürhaltens, daß dergleichen Katechiſationen in den Kirchen der Stadt an denjenigen Wochentagen zu veranſtalten wären, an welchen eine Predigt oder Betſtunde gehalten werde und zwar nach beendigter Predigt oder beendigtem Gebete. Die Herren Prediger der Vorſtadtkirchen würden ſich den Katechiſationen Mittwochs in der Gertrudkirche und Freitags in der Jeſuskirche und zwar Morgens um 8 Uhr, die Herren Landprediger aber an den Sonntagen, wie gewöhnlich, zu unterziehen haben. Was die Art der Katechiſation mit den Erwachſenen anbelange, ſo müſſen ſolche dem Ermeſſen der katechiſirenden Prediger überlaſſen bleiben."

Ad 6) „Das Conſiſtorium ſei der Meinung, daß in Beziehung auf die Kirchen des Rigiſchen Conſiſtorialbezirks der Ausdruck „weit entfernt" ſo zu verſtehen ſein dürfte, daß, wenn die Leiche über das Stadtgebiet hinaus transportirt werden ſolle, es alsdann erſt eine Anzeige und Anfrage bei der örtlichen Land- oder Stadtpolizeibehörde bedürfe."

Ad 7) „Das Conſiſtorium pflichte ſolchem Wunſche vollkommen bei."

Ad 8) „Die Vollziehung des Aufgebotes ſei von der Nachgabe deſſelben wohl zu unterſcheiden. Jene ſei ein kirchlicher, dieſe aber ein rein-weltlicher Act, zu deſſen Ausübung der Rigiſche Rath, wie ſolches auch in andern Städten dieſer Provinz und faſt in allen des Auslandes der Fall, von jeher berechtigt geweſen. Da nun das Allerhöchſt beſtätigte Geſetz für die evangeliſch-lutheriſche Kirche in Rußland dieſes Recht nicht ausdrücklich aufgehoben habe, ſo könne es dem Conſiſtorio auch nicht competiren, darüber ohne Weiteres abzuſprechen, ſondern müſſe es dem Ermeſſen der den Conſiſtorien vorgeſetzten Auctoritäten überlaſſen bleiben, wenn ſie die hieſigen Ortes von der Civilobrigkeit ausgehende Nachgabe des Aufgebotes mit dem Allerhöchſt beſtätigten Geſetze für die evangeliſch-lutheriſche Kirche in Rußland unvereinbar finden, darüber, nach eingenommener Rechts-

und bezeugen, daß daſſelbe in den hieſigen Stadt-
ſtadtgemeinden, deren Gränzen nicht gegen einan
ſchloſſen ſind, wie ſolches auf dem Lande der
auszuführen ſei. Es werde daher Einem Kaiſerl
liſch-lutheriſchen Generalconſiſtorio das Erforderlich
unterlegen."

Ad **10**) „Da in Rückſicht des Trauerjah
Gewohnheit nach, hierſelbſt die Ordnung beſtehe
Stadtpredigerwittwen Jahr und Tag (i. e. ein
ſechs Wochen) in der Wohnung ihres verſtorbenen
verbleiben, auch außer dem Verdienſtquartal eine
Gage beziehen, der Nachfolger dagegen carire, di
der vorſtädtiſchen ſowohl als Patrimonialprediger nu
chen nach des Mannes Tode in der Wohnung v
binnen dieſer 6 Wochen aber alle Einkünfte bezie
außer dem Verdienſtquartale eines Jahres Gage
ſo ſei, in Beziehung auf die Anmerkung zu §. 2
O., beſchloſſen, dieſe hierſelbſt ununterbrochen be
Ordnung zur Kenntniß des Herrn Miniſters de
zu bringen."

Ad **11**) „Eine bereits vor mehreren Jahren g
den reſp. Kirchencollegien zur Nachachtung zugefer
ordnung eines Wohledlen Raths ſetze ausdrücklich
bei allen ſolchen Berathungen, die das Innere d
zum Gegenſtande haben, die Herren Prediger mit

Ad **13)** „In Betreff der von den Herrn Predigern gewünschten Abänderungen, namentlich auch derer in der Kirchenagende, bemerke das Stadtconsistorium, daß es sich solche nicht erlauben dürfe und es daher dem Ermessen Eines evangelisch-lutherischen Generalconsistorii anheimstellen müsse, in dieser Beziehung des Erforderliche zu verfügen. Auch finde man, daß das Singen der Einsetzungsworte großen Effect mache und dasselbe daher um so mehr beizubehalten sein dürfte, als ohnehin denjenigen Herren Predigern, welche des Gesanges nicht mächtig, verstattet sei, die Einsetzungsworte zu sprechen."

Ad **14)** „Den Diakonen der deutschen Stadtkirchen werde gestattet, wie bisher, die Katechisationen an den Wochentagen, nach der Predigt oder Betstunde, vorzunehmen, weil die Verbindung derselben mit dem Nachmittagsgottesdienste am Sonntage hiesigen Ortes nicht wohl ausführbar erscheine."

Ad **15)** „Deferirt."

Ad **16)** „Das Stadtconsistorium habe beschlossen, sich in Hinsicht auf die Heilighaltung des Sonntags und die Störungen durch Kirchenbettler, an die betreffenden Auctoritäten zu wenden."

Ad **17)** „Das Consistorium werde bereitwilligst solches Ansuchen der Herren Synodalen erfüllen."

Ein Kaiserl. evangelisch-lutherisches Generalconsistorium befahl darauf unterm 11. März 1835 sub Nr. 555: „ein Personalbuch überall zu führen, sich der Theilnahme an der Nachsuchung um die Erlaubniß zum Uebertritte von Individuen aus einer fremden Confession in eine andere zu enthalten und in Betreff des allgemeinen Gesangbuchs die desfalsigen Berichte aus den übrigen Consistorien abzuwarten u. s. w. — In Hinsicht auf die Verhältnisse der evangelisch-lutherischen Kirche zu der katholischen heißt es in dem Befehle noch so: „eine, wie die vorgelegte, ganz allgemeine Beschwerde gebe nicht hinlängliche Veranlassung gegen die römisch-katholische Geistlichkeit noch strengere, als die bereits bestehenden Vorschriften in Ansehung unbefugter Eingriffe in die Rechte der evangelisch-lutherischen Kirchenverfassung zu provociren, da noch neuerdings in einem andern Consistorialbezirke sich Fälle ereignet, welche beweisen, daß

die strengste Untersuchung und Bestrafung der katholischen Geistlichkeit der vorberegten Uebertretung derselben, falls sie nur auf gesetzliche und genügende Weise zur Kenntniß der Oberbehörde gebracht werden, auf den Fuß folge, und das Rigische Stadtconsistorium brauche nur concrete Fälle, mit Namhaftmachung der Schuldigen und aller Umstände, anzugeben, um einer gerechte Abhülfe versichert zu sein."

(Fortsetzung folgt.)

Im Jahre 1838 waren im Gebiete des Rig. Evang.-Luther. Consistoriums (Stadt Riga und deren Patrimonialgebiet) geboren: 684 männl. 668 weibl. Geschlechts, zusammen 1352, darunter 25 Todtgeborene, 29 Zwillingspaare, 184 Uneheliche. Gestorben waren männl. Geschl. 443, weibl. 343, zus. 786 — darunter 30 Todtgeb. (5 Todtgeb. mehr begraben, als unter den geborenen angeführt waren, weil auf den Gottesäckern der Johannisgemeinde auch nicht zum Stadtconsistorialbezirke Gehörige bestattet werden). Unter den Verstorbenen 14 Ertrunkene, 2 Todtgefallene, 1 Verbrannter. Im Alter von 81 J. gestorben 1 M., von 82 1 W. von 83 1 M. und 3 W., von 84 1 M. 1 W., von 85 2 W., von 87 1 M. 2 W., von 89 1 W., von 90 2 M. 1 W., von 93 1 W., von 105 1 W., — überhaupt 19 über 80 J. alt geworden. Copulirte im J. 1838 339 Paare.

Im J. 1839 standen unter dem Rig. Stadtconsistorium 6 steinerne und 3 hölzerne Hauptkirchen, 1 stein. und 1 hölz. Filialkirche, 5 Hospital- und Hauskirchen, zusam. 16; 3 Oberpastoren, 6 Pastoren, 1 Pastoradj., 3 Vicare, zus. 13 ordinirte Geistliche (der Superint. war nicht lange vor dem Schlusse des Jahres gestorben); 2 Candidaten, die veniam concionandi hatten und 2, die pro ministerio examinirt waren. — Confirmirt wurden im J. 1839 350 männl., 397 weibl. Geschl., zus. 747.

Im Königreiche Polen stehen unter dem Gesammt-Consistorio 47 luth. Parochieen mit 2 Superintendenturen und 199,958 Seelen und 7 reform. Parochieen mit 2 Superintendenturen und 7886 Seelen. (Berl. Allg. K. Ztg. 1839 Nr. 97.)

Berichtigungen im dritten Hefte zweiten Bandes.

S. 275 Z. 11 von oben statt Perlichkeit lies Persönlichkeit.
S. 298 Z. 6 von ob. statt nur unmittelbar l. nie unmittelbar.
S. 312 Z. 16 von unten statt Wissens lies Wesens.
S. 314 Z. 21 von oben statt aber lies oder.
S. 316 Z. 13 von unten statt Reformatoren l. Reformirten.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Russlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ullmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

2. Bd. 5. Heft.

Dorpat 1840,

gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei
J. C. Schünmann's Wittwe.

Daß in diesem 5ten Hefte des 2ten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten nichts gegen die Grundsätze der Augsburgischen Confession enthalten ist, wird von Einem Livl. Evang.-Lutherischen Provinzial-Consistorium desmittelst attestirt.

Riga Schloß, den 16. October 1840.

Im Namen und von wegen des Livl. Evang.-Lutherischen Provinzial-Consistoriums:

Nr. 2898. Vicepräses R. v. Klot.

Sekr. Fliedner.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland gestattet den Druck:

C. W. Helwig, Censor.

Dorpat, den 30. October 1840.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Ueber die Taufe [1].

(Vorgelesen auf der Livländischen Predigersynode 1839.)

Ueber die Taufe und ihre Wirksamkeit haben in der christlichen Kirche vornämlich zwei einander ganz entge-

1) Der Verf. dieses, ursprünglich nur für die Synode gearbeiteten Aufsatzes nimmt keinen Anstand, denselben hier zu veröffentlichen, nicht weil er etwas Neues über die Taufe zu sagen vermeinte — denn er ist im Ganzen der Entwickelung Schleiermachers in dessen Dogmatik gefolgt, — sondern weil er zuversichtlich hofft, es werden, durch diesen Aufsatz veranlaßt, andere Amtsbrüder gleichfalls ihre Ansicht über diesen gewiß schwierigen dogmatischen locus verlautbaren, und dadurch nicht nur dem Schreiber dieses, son-

gengeſetzte Anſichten ſich Geltung und Anſehn verſchaf
Die eine ſchlägt den Werth der Taufe ſo hoch an, d
ſie ſelbſt die Seligkeit von ihr abhängig macht; de
— ſo meint ſie — die Taufe eigne uns das Heil
Chriſto zu, tilge deshalb auch die Strafe unſerer Sü
den, erhebe uns zu Kindern Gottes, gebe uns ein R
recht auf das ewige Leben. Die andere Anſicht ſte
ſich auf das andere Extrem: ihr gilt die Taufe n
als der Ritus der Aufnahme in die Chriſtenheit, d
übrigens für den Täufling ohne alle Wirkung ſei un
auch keine andere Bedeutung habe, als denſelben zu
Erfüllung der durch das Chriſtenthum gebotenen Pflich
ten verbindlich zu machen. Wenn jene erſte Anſicht i
der kirchlichen Lehre der vorzüglichſten chriſtlichen Con
feſſionen vertreten wird, ſo bekennen ſich zu dieſer eine
Theils alle myſtiſche Secten, in deren Intereſſe es lag
die von ihnen ſogenannte Feuer- oder Geiſtestaufe a
Koſten der Waſſertaufe zu erheben, andern Theils ab
auch mehr oder minder alle Theologen, deren Stand
punkt vorzugsweiſe der rationaliſtiſche iſt. Wenn d
erſte Meinung ſich mehr als bibliſche Lehre zu empfe
len ſchien, ſo provocirte man wohl für die andere a
die Erfahrung; wenn die Anhänger der erſten den B

---

dern, wie er gewiß weiß, auch andern, namentlich jüng
Dienern am göttlichen Worte einen weſentlichen Dienſt
weiſen. Eine dankenswerthe Entgegnung fand dieſer A
ſatz durch einen zur Zeit der Synode in Fellin gehalte
Vortrag des Herrn Oberlehrers Hofrath Carlblom, e
andere nicht lange darnach in einer brieflichen Zuſch
eines ſehr lieben Amtsbruders. Beide Entgegnungen
klärten ſich namentlich gegen die in dieſem Aufſatze a
geſprochene Anſicht von der Kindertaufe, und haben
Verf. vielfach belehrt, in manchen Punkten auch ei
Beſſern überzeugt; doch wollte derſelbe ſeine Anſicht h
nicht in der veränderten, ſondern in der urſprüngli
Geſtalt wiedergeben, weil dieſelbe, ihres mehr negati
Charakters wegen, mehr geeignet ſcheint, den Widerſpr
hervorzurufen und dadurch eine allſeitige Beleuchtung
Sache zu fördern.

kennern der andern Ansicht den Vorwurf des Unglaubens machten, so erhielten sie von diesen nicht selten die eben so schwere Anklage des Aberglaubens zurück. — Uns nun will es bedünken, als ob beide hier dargelegte Meinungen wahr, aber auch unwahr, weil einseitig sind, und als ob beide, ungeachtet ihres Widerspruches, sich nichts desto weniger zu einer höhern Einheit vereinigen ließen, wozu in dem Folgenden ein Versuch gemacht werden soll.

Wir fragen zuvörderst: welches war die ursprüngliche Bedeutung der Taufe? welche Bedeutung gab ihr der Herr, als er sie einsetzte, und welche die apostolische Kirche, als sie die von dem Herrn überkommene Einsetzung in praxi übte? — Wohl keine andere, als den Täufling zu einem Jünger Jesu Christi zu machen, ihn in die Gemeinschaft Christi und der Gläubigen aufzunehmen. Dafür möchte wohl der von dem Herrn in der Einsetznngsformel Matth. XXVIII, 19 gebrauchte Ausdruck μαθητεύσατε, wie auch die Praxis und Lehre der ersten Kirche sprechen; denn indem die Kirche diejenigen Juden oder Heiden, welche ihren Glauben an den Heiland aussprachen, taufte, beurkundete sie damit vor der Welt, daß dieselben nun Jünger Christi geworden seien, und bekannte sich in Folge dessen zu ihnen als ihrer Gemeinschaft, damit aber auch der Gemeinschaft mit dem Haupte, Christo, Angehörigen; vgl. 1 Cor. XII, 13. Gal. III, 27. Wenn nun gleich dieser Act der An- und Aufnahme äußerlich nur ein Act der Kirche war, so war er doch in Wahrheit auch ein Act Christi; denn nach der Himmelfahrt des Herrn und der Stiftung der Kirche war diese durch den heiligen Geist gesammelte und geleitete Kirche an Stelle des von der Erde geschiedenen Erlösers getreten; sie sollte jetzt, wie einst der Herr, für die Erlösung der Menschen wirken, sie sollte jetzt das Heil in Christo den Seelen nahe bringen, und hatte, um solchen ho-

hen, heiligen Beruf erfüllen zu können, von ihrem Haupte erhalten seinen Geist, der sie in alle Wahrheit leiten sollte, und waren ihrer Verwaltung anvertraut worden die zur Heiligung und Beseligung wirkenden Gnadenmittel. Daher denn auch, daß, wenn die Kirche, gemäß dem Befehle und der Einsetzung Christi taufte, um dadurch die Gemeinde der Erlöseten zu mehren, Christus zu solcher Taufe sich bekennen mußte als von ihm selbst vollzogen; die That der vom Geiste Christi beseelten und geleiteten Kirche war nothwendig auch eine That Christi selbst. Hiermit stimmt es auf das Schönste zusammen, daß der Erlöser die Taufe erst am Schlusse seiner irdischen Laufbahn einsetzte. So lange nämlich der Herr selbst noch auf Erden wandelte und daher selbst auch diejenigen ausersah und berief, welche zu seiner Jüngerschaft befähigt waren, bedurfte es der Taufe gar nicht als Actes der Aufnahme in die Zahl der Jünger, da die eigne Berufung des Herrn dazu hinreichte, wie wir denn auch glauben und diese Ansicht weiter unten begründen werden, daß die zu Lebzeiten des Erlösers von den Jüngern vollzogene Taufe keine vollgiltige christliche Taufe war, sondern mehr nur, wie die johanneische, ein βάπτισμα τῆς μετανοίας. Anders wurde es, seit der Herr von der Erde geschieden war, und nun der Kirche die Pflicht oblag, die dazu Befähigten zu Jüngern Christi zu berufen. Da wurde ein von Christo selbst angeordneter und von ihm auch der Gemeinde übertragener und anbefohlener Act der Aufnahme in die Genossenschaft der dem Herrn Gehörigen nothwendig, indem die Kirche allein auf diese Weise, falls sie sonst nur diesen äußern Act gemäß der Einsetzung Christi verrichtete, die ihr nöthige zweifelslose Gewißheit erhalten konnte, daß zu den von ihr Angenommenen Christus auch sich bekenne, als hätte er sie selbst angenommen.

Die von dem Herrn und ebenso auch von der ersten Kirche geforderte Befähigung zur Aufnahme in den Schooß der Kirche durch die Taufe war nun aber keine andere, als der Glaube an Christum, als an den von Gott gesandten Erlöser der Menschen. Wo der Herr diesen Glauben, und ob auch erst in seinen ersten Anfängen, fand, da sprach er: folge mir nach. So taufte die apostolische Kirche auch nur diejenigen, welche den Glauben an Jesum als den Christ bekannten, und mochte immerhin bei Vielen, ja bei den Meisten dieser Glaube nicht Alles umfassen, was Christus war und zum Heile der Menschen gethan hatte, so war er doch, als der Mittelpunkt aller christlichen Lehre, der Grund, aus welchem, als aus dem Keime, durch die fortgehende Erleuchtung des heiligen Geistes in der Kirche Alles sich entwickeln konnte und mußte, was nur in den Bereich der christlichen Erkenntniß und des frommen christlichen Lebens gehört.

Was gewann man denn aber — so fragen wir jetzt weiter — durch die Taufe, wenn sie nichts mehr war, als die Aufnahme in die Zahl der Jünger des Herrn, d. h. in die christliche Gemeinde? — Möchten nach dieser Ansicht diejenigen christlichen Parteien und Theologen nicht Recht haben, die in der Taufe nichts weiter erkennen, als den äußerlichen Act der Kirche, wodurch sie Jemand in ihre Gemeinschaft aufnimmt, mithin als eine leere, wirkungslose Ceremonie? — Wir halten das letzte für einen falschen Schluß aus richtigen Vordersätzen, der darin seinen Grund hat, daß man den Begriff der Gemeinde ganz und gar verkennt. Allerdings wäre die Taufe nur eine leere Ceremonie ohne alle Wirkung auf den Täufling, wenn die Gemeinde nichts weiter wäre, als wofür Viele sie halten, nämlich der ganz lose und fast zufällige Verband der den christlichen Glauben Bekennenden, die indifferente äußere Form, welche das gemeinsame christliche Bewußtsein, indem es

in Zeit und Raum ſich manifeſtirte, ſich gebildet habe. Und wir geſtehen, daß unſerer lutheriſchen Kirche im Ganzen der tiefere Begriff davon, was da ſei die Gemeinde des Herrn, abgeht, wenigſtens inſoweit, daß bei ihr dieſer Begriff noch wenig zum Bewußtſein der Gemeinde ſelbſt gekommen iſt und Leben in ihr gewonnen hat. Da iſt — wir können es nicht in Abrede ſtehn — die reformirte Schweſterkirche uns vorausgegangen, was ſich, von Anderm abgeſehn, beſonders zeigt in dem vollendeteren Organismus der Gemeindeverfaſſung in derſelben, — einer Verfaſſung, die auch in unſerer Kirche angeſtrebt wird in den Gemeinden, in denen das eigentliche Gemeindeleben zu größerer Entwikkelung gediehen iſt. Zu der tieferen Auffaſſung des Begriffes der chriſtlichen Gemeinde leitet uns aber die Schrift ſelbſt an, wenn ſie die Gemeinde ſehr häufig bezeichnet als den Leib Chriſti, Col. I, 18. Eph. IV, 12 u. 16. I, 22 u. 23 oder wenn ſie es ausſpricht, daß in der Gemeinde ſeine ganze Fülle ſich offenbare, Eph. I, 19, oder wenn ſie die Gemeinde ſogar „Chriſtus“ nennt, 1 Cor. XII, 12. Dieſe und ähnliche Ausdrücke der Schrift werden uns alsbald verſtändlich werden, wenn wir erwägen, wie jede Wirkung entſprechen muß ihrer Urſache. Wie wir nun ſagen, daß die Schöpfung in ihrer Totalität der adäquate Abdruck des Weſens ihres Schöpfers iſt, ſo müſſen wir auch ſagen, daß die erlöſete Gemeinde in ihrer Totalität, als die Wirkung Chriſti, ihm ſelbſt entſprechen, das Abbild ſeiner Vollkommenheit, ja in gewiſſem Sinne er ſelbſt ſein müſſe, da er, der Herr, doch nur inſoweit der Erlöſer iſt, als er eine Gemeinde der Erlöſeten hat. Gleichwie — wenn anders dieſe Behauptung der neueren Pſychologie wahr iſt — gleichwie die Seele ſich ſelbſt einen Organismus, den Leib, bildet, alſo bildet ſich Chriſtus als ſeinen Leib die Gemeinde, und dieſer ſein Leib iſt der Organismus, durch den er das Werk der

lösung realisirt, an den seine Gnadenwirkungen ge-
nden sind, in dem er wirkt und den er belebt durch
nen Geist, welchen er nach seiner Erhöhung zum
ater seinen ersten Jüngern sandte. Hieraus ergiebt sich
i anderer Grund der Einsetzung der Taufe erst kurz
r der Himmelfahrt des Erlösers. Mußte nämlich
hristus erst erhöht werden, ehe er seinen Geist in al-
: Fülle über seine Gläubigen ausgießen konnte, Joh.
II, 39, und konnte erst durch Mittheilung des Gei-
s eine wahre Gemeinde des Herrn gebildet werden,
il ja dieser Geist das die Gemeinde durchdringende
id beseelende göttliche Princip ist, so konnte eine wahre
ristliche Taufe, als eine Aufnahme in die Gemeinschaft
r Gläubigen und somit auch ihres Hauptes, erst nach
: Ausgießung des Geistes und der damit zusammen-
ngenden Gründung der Kirche, also erst nach der
tfernung des Herrn von dem Schauplatze seiner irdi-
en Thätigkeit stattfinden, worin denn zugleich die
her von uns aufgestellte Behauptung, daß die von
n Jüngern während des irdischen Lebens ihres Mei-
rs vollzogenen Taufen keine eigentlich christlichen Tau-
i waren, sondern mehr der johanneischen Taufe sich
herten, die annoch fehlende Begründung erhalten
t.

Aus dieser unserer Auffassung der Gemeinde als
ies lebendigen Organismus, in dem Christus vermit-
st seines Geistes lebt und wirkt und sein Gnadenwerk,
s Werk der Erlösung, zu immer weiterer Vollendung
hrt, ergiebt sich aber unzweideutig, daß die Taufe,
i Aufnahme in diese Gemeinde, nicht füglich, wie
ele thun, als ein bloß äußerlicher Act, als eine leere
remonie zu fassen ist. Die Taufe bezeichnet vielmehr
n Eintritt des Menschen in eine neue Welt, in der
ie, ihm bis dahin unbekannte Kräfte wirken, ein
ues Leben ihn anweht mit belebendem Hauche; die
ufe ist, weil Aufnahme in die Gemeinde, auch

Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser und seinem Geiste; denn die Gemeinde ist die in die Erscheinung eingetretene Erlösung, die einen sichtbaren Leib sich bildende Thätigkeit des erlösenden Christus und seines heiligenden Geistes; die Taufe macht den Täufling zu einem Gliede an diesem Leibe, weshalb auch in ihm ein neues Leben beginnen muß, weil er ja mit dem Leibe, dem er als Glied angehört, jetzt sein Leben schöpft aus demselben Quelle, nämlich Christo, der die Gemeinde belebt und sie erlöst und heiligt, also daß sie je mehr werde sein Abbild, eine Gemeinde, die herrlich sei, die nicht habe einen Flecken oder Runzel oder deß etwas, sondern heilig und unsträflich, Epheſ. V 27. — Daher kann Paulus die Taufe nennen ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geiste, und sagen, daß Christus durch dasselbe uns selig mache, Tit. III, 5; daher kann er den äußern Gebrauch des Untertauchens und Auftauchens bei der Taufe ansehn als ein Bild des Sterbens und Begrabenwerdens mit Christo nach dem alten Menschen der Sünde und des Auferstehens mit Christo zu einem neuen Leben der Heiligung, Röm. V, 3. 4, und nach dieſer Seite hat die Kirchenlehre vollkommen Recht und stimmt mit der Schrift überein, wenn sie die Wiedergeburt, die Vergebung der Sünden, die Kindschaft und das ewige Leben mit der Taufe in den innigsten Zusammenhang bringt.

Nach einer andern Seite hin betrachtet hat indeß auch die andere von uns angeführte Ansicht, daß die Taufe nur eine leere Ceremonie sei und nichts in dem Täuflinge bewirke, ihre Wahrheit und kann auf Geltung und Anerkennung großen Anspruch machen. Wir haben nämlich in unserer Darstellung die Kirche betrachtet nach ihrem idealen, nicht aber nach ihrem wirklichen Zustande. Die Kirche Christi nämlich, wie sie sich in der Erscheinung manifestirt, ist keineswegs jene

Abbild der Vollkommenheit ihres Herrn, als welches wir sie betrachteten und wozu sie gewiß auch einmal, wenn auch in ferner Zukunft, sich entwickeln wird; sie ist vorerst noch der werdende, nicht der vollendete, nicht der zum Maaße seines vollkommenen Alters gereifte Christus. Namentlich ist in unserer ganzen Deduction etwas vorausgesetzt, was nur vorausgesetzt werden könnte, wenn die Kirche die vollkommene Offenbarung Christi und seines Geistes wäre; es ist vorausgesetzt, daß die Kirche, in Kraft des in ihr waltenden Geistes, welcher in alle Wahrheit leitet, den Augenblick ganz sicher zu bestimmen vermag, wo bei einem Individuum das Glaubensleben so weit entwickelt und gereift ist, daß durch Eintritt der Taufe, durch Aufnahme in die christliche Gemeinschaft und deren heiligende Einwirkung, alsbald auch die Wiedergeburt vor sich gehe, also Taufe und Wiedergeburt und Heiligung ganz zusammenfallen. Sonach haben jene Bestimmmungen über die Taufe, welche die Schrift und derselben gemäß auch die Kirchenlehre enthält, nur insoweit Wahrheit, als man die Kirche nach ihrer idealen Seite betrachtet oder wenigstens voraussetzt, sie habe in jedem Falle die zweifelslose Gewißheit, daß ein zur Taufe sich Meldender den Glauben nicht erheuchele, sondern wirklich besitze. Wie die Kirche aber in der Erscheinung sich darstellt, als wo sie noch keineswegs ganz durchdrungen ist von dem in ihr wirkenden göttlichen Geiste, noch keineswegs ganz erleuchtet ist von seinem Lichte, als wo noch viele unreine Elemente in ihr zu überwinden sind: da wird die Bestimmung über den Zeitpunkt, wo die Taufe eintreten soll, um so schwieriger, als es hier die Beurtheilung eines innern Zustandes in dem Menschen gilt, ja diese Bestimmung jetzt niemals ein Beschluß der Kirche in ihrer Totalität, sondern nur eines gewöhnlich sehr kleinen Theils in ihr, einer einzelnen Gemeinde, ist, und dazu dieser kleine Theil nur in den wenigsten Fällen nach eigenem Er-

messen wird verfahren können, dagegen gewöhnlich nach den ein für alle Mal festgesetzten Anordnungen der kirchlichen Gesetzgebung sich zu richten hat. Daher wird ein Zusammentreffen der Taufe mit der Wiedergeburt in praxi wohl nur in wenigen Fällen stattfinden, und selbst in diesen wenigen Fällen wird es wohl immer nur ein zufälliges sein. In den meisten Fällen dagegen werden Taufe und Wiedergeburt in zwei, mehr oder minder von einander entfernte Momente fallen, und zwar kommen, der Natur der Sache nach, hier zwei Fälle in Betracht, daß nämlich die Wiedergeburt der Taufe, oder aber umgekehrt die Taufe der Wiedergeburt vorangeht. In dem einen, wie in dem andern Falle wird durch diese unvollkommene Praxis der Kirche die Wirkung der Taufe paralysirt, wenn nicht ganz aufgehoben, und da möchte die Ansicht von der Taufe als einer nur äußerlichen, wirkungslosen Ceremonie in gewissem Sinne allerdings Wahrheit enthalten.

Sehr selten nur dürfte der erst angeführte Fall eintreten, daß die Taufe zu spät, d. h. nach geschehener Mittheilung des göttlichen Geistes und der dadurch bewirkten Wiedergeburt [2]) angewandt wird, wie solches namentlich bei dem heidnischen Hauptmann Cornelius geschah, Act. X, 44. Ja, es wollen viele Theologen die Möglichkeit eines solchen Falles ganz in Abrede stellen und daher auch, wie Olshausen, (Comment. Bd. 2. S. 689) das Beispiel des Cornelius als solche Meinung nicht beweisend in Anspruch nehmen, indem

---

2) Wir haben nämlich als den normalen Zeitpunkt denjenigen bestimmt, wo Taufe und Wiedergeburt zusammenfallen. Nach dieser Erklärung dürfte denn wohl das „zu spät“ und „zu früh“ nicht weiter mißverstanden und uns z. B. nicht mehr der Vorwurf gemacht werden, wir hätten ganz ungebührlich die Taufe des Cornelius, die doch auf Anregung des heiligen Geistes durch Petrum vollzogen worden sei, eine zu spät geschehene genannt.

nes Factum nichts Anderes ſei, als eine beſondere
Veranſtaltung Gottes, Petrum dahin zu überzeugen,
aß auch Heiden durch die Taufe in das Reich Gottes
ufzunehmen ſeien. Wir geben dagegen zu bedenken,
aß Gott nicht ein Gott der Unordnung, ſondern der
Ordnung in den Gemeinden iſt, und daß Petrus nach
en ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen ſchwerlich
ugeſtanden hätte, den Cornelius, ſobald derſelbe ſeinen
Glauben an den ihm gepredigten Erlöſer bekannt hätte,
u taufen. Für unſere Auffaſſung jener Erzählung
richt auch die Praxis der erſten chriſtlichen Kirche,
enn ſie diejenigen Märtyrer, welche, ohne getauft zu
in, den chriſtlichen Glauben mit ihrem Blute beſiegel-
n, als wahrhaft Gläubige und Wiedergeborene anſah,
nd die dadurch gefährdete Nothwendigkeit der Taufe
ur dadurch zu retten wußte, daß die Bluttaufe, wie
e deshalb das Märtyrerthum nannte, die Stelle der
Waſſertaufe vertreten habe. — Geben wir aber alſo
u, daß die Mittheilung des Geiſtes und die Wiederge-
urt nicht nothwendig an die Taufe gebunden, ſondern
öglich ſind auch ohne dieſelbe: ſind wir dann nicht
n Widerſpruch getreten mit unſerer früher ausgeſproche-
en Meinung, nach welcher wir den Empfang des gött-
ichen Geiſtes und die Erneuerung des Menſchen durch
enſelben von der Taufe abhängig machten? Iſt denn
irklich die Taufe nicht etwas ganz Ueberflüſſiges, zu-
al da der Glaube der Taufe vorangehn muß und
och, nach Lehre der Schrift und der Kirche, alles
eil an den Glauben gebunden iſt? — Gegen ſol-
en Einwand berufen wir uns aber zuvörderſt auf das
Wort des Herrn: wer da glaubet und getauft wird,
er wird ſelig werden, Marc. XVI, 16, wonach neben
em Glauben doch auch der Taufe eine gewiſſe Bedeut-
amkeit für die Seligkeit zugeſchrieben wird, und bitten
dann unſere Gegner zu bedenken, daß, ſoll der in
ns erweckte Glaube auch beſtehn und zunehmen, und

ſoll die durch den Glauben in uns angefangene Heiligung auch fortſchreiten, als woran doch allein wir des innern Actes der Wiedergeburt gewiß werden können, wir auch der fortwährenden Stärkung, welche doch allein aus der Gemeinſchaft kommt, uns erfreuen müſſen. Wie alles Leben in der Vereinzelung verkümmert, ſo auch das Glaubensleben. Wir müſſen alſo getauft werden, wenn unſerm Glauben aus der Gemeinſchaft mit andern Gläubigen und mit Chriſto, dem Haupte der Gemeinde, fortwährend neue Nahrung und Kräftigung zufließen ſoll; wir müſſen inmitten der Gemeinde ſtehn, um von ihrem Leben angeweht und beſeelt und in dem eigenen geiſtigen Leben gefördert zu werden; wir müſſen Glieder der Gemeinde ſein, um aus ihrem zweifelsloſen Bewußtſein von der Gnade des Herrn und der von demſelben ihr mitgetheilten Seligkeit unſer Bewußtſein zu beleben, wenn in Stunden der Anfechtung der böſe Geiſt des Zweifels unſere Erwählung und unſern Gnadenſtand und ſomit alle innere Zuverſicht auf die Seligkeit uns rauben will. Wir ſind überdies zu ſehr in der Sinnlichkeit befangen, als daß wir des Zeugniſſes auch der Sinne entbehren könnten, und dieſes Zeugniß erhalten wir eben in dem auch unſern Sinnen wahrnehmbaren äußern Acte der Taufe, daher wir auch erſt an dieſem Acte und durch denſelben den vollen heiligenden und beſeligenden Glauben erhalten: wir ſind Erlöſete Jeſu Chriſti, wir ſind Kinder Gottes und Erben des ewigen Lebens. Darum ſagt derſelbe Herr, der ſonſt allein den in der Liebe thätigen Glauben als Bedingung des Heils hervorhebt, doch auch jene Worte: wer glaubt nnd getauft wird, der wird ſelig werden; darum taufte Petrus den Cornelius, obgleich derſelbe ſchon den heiligen Geiſt empfangen hatte; darum drang die erſte Kirche darauf, daß diejenigen Märtyrer, welche mit dem Leben davon kamen, ſich der Taufe unterzogen.

Viel häufiger, ja gewöhnlich iſt der andere Fall, daß die Taufe zu früh vollzogen wird, d. h. noch ehe der Täufling durch den Glauben dazu vorbereitet iſt. Ein ſolches Beiſpiel finden wir ſchon in der heiligen Schrift, Act. VIII, 12—17, an den von Philippus Getauften, indem dieſelben erſt ſpäter, nachdem die Apoſtel unter Handauflegung über ſie gebetet hatten, den heiligen Geiſt empfingen. Daſſelbe zeigt uns die Geſchichte aller Jahrhunderte an den in Maſſe Getauften, indem dieſelben, obgleich ſie getauft waren, doch keinesweges alsbald zu einem neuen, geheiligten Leben wiedergeboren wurden, ſondern oft lange noch in dem alten Wandel der Sünde beharreten. Aus dieſen Erfahrungen, deren Zahl das tägliche Leben vermehrt, glaubte man nun beſonders ein unwiderlegliches Zeugniß gegen die Wirkſamkeit der Taufe entnehmen zu können. So wenig nun die Richtigkeit dieſer Facta in Abrede geſtellt werden kann und ſoll, ſo wenig argumentirt man damit im Grunde gegen die Taufe, ſondern nur gegen die unvollkommene Verwaltung derſelben in der unvollkommenen Kirche. In ſolchen Fällen tauft man nämlich gegen die Anordnung Chriſti, weil die von demſelben geſetzte Bedingung der Taufe, der Glaube, noch mangelt. Die Taufe kann dann natürlich die ihr eigenthümlichen Wirkungen nicht hervorbringen, doch iſt ſie an ſich deſſen ungeachtet keineswegs unwirkſam, ſondern ihre Wirkung bleibt einſtweilen und ſo lange ausgespendirt, bis die Bedingung, unter welcher allein ſie angewandt werden ſollte, erfüllt, nämlich der Glaube gewirkt iſt. Bemerken wollen wir nur noch, daß die aus ſolchen Erfahrungen entnommene Anſicht, als ſei die Taufe nur eine leere Ceremonie, und als ſeien die manchmal die Taufe begleitenden Erſcheinungen eines geheiligten Lebens keinesweges der Taufe als ihre Wirkung zuzuſchreiben, vielmehr aus einem andern und gar innerlichen Grunde abzuleiten, daß dieſe Anſicht

Wahrheit auftretende Ansicht, als wirke die T
ex opere operato, den Mittelpunkt aller
Lehre vertheidigen will, daß nur im Glaube
sei. Es ist geschichtlich nachzuweisen, daß t
tion gegen die kirchliche Lehre oft aus dem G
vorgegangen ist, als ob dieselbe — und von
Scheine kann man in dieser Hinsicht unse
schen Schriften und manche orthodoxe Theol
dings nicht überall freisprechen — die Mein
stige, als würde allein schon durch die Ha
Taufe dem Täufling das Verdienst Christi
— eine Meinung, die wohl mit Recht ei
genannt werden dürfte.

Ist der Glaube die nothwendige Bed
Taufe [3]), so folgt daraus von selbst, daß

3) Diese Ansicht, welche die Taufe von dem Gl
gig macht, soll zwar, wie dem Verf. von
Amtsbruder geschrieben wird, „bei allem chri
resse ein pelagianisches Moment an sich ha
mache den Empfang der göttlichen Gnadengabe

e keine wahre, vollſtändige Taufe iſt, daher ſie denn auch allen Zeiten der Kirche ſcharfen Widerſpruch hervor- ıfen, ja ſelbſt zur Ausſcheidung von der Kirche und Fixirung eigner Secten Veranlaſſung gegeben hat. ḫ wird es wohl nie gelingen, ihr Daſein in der ɔrift nachzuweiſen; denn was man gewöhnlich dafür der Schrift anführt und allein anführen kann, die le nämlich, wo Jemand ſich σὺν πάσῃ τῇ οἰκίᾳ τοῦ habe taufen laſſen, ſo könnten, um nur eins ɟegen zu erinnern, dieſe Stellen doch nur in dem le etwas beweiſen, wenn man zugeben wollte, daß, hier, ſo auch zu der gläubig gewordenen οἰκία je- βασίλικος, Joh. IV, 53, Säuglinge und Unmün- e gehört hätten, — wo denn freilich die wunderbare hauptung herauskäme, daß auch dieſe mit den Uebri- ı gläubig geworden wären. Wäre die Kindertaufe e apoſtoliſche Einſetzung, ſo hätte ſie gewiß nicht viele Widerſacher — ſelbſt ein Kirchenvater, Tertul- ı, gehört zu dieſen — gefunden, und gewiß hat ander (Geſchichte der Apoſt. S. 140) Recht mit Behauptung, daß jener Gebrauch der erſten Zeit ız ferne lag und nur zu leicht Veranlaſſung gegeben te, den Wahn von der Rechtfertigung durch blos äußer-

---

unſere Anſicht eben ſo wenig ein pelagianiſches Moment, als ſie die Ordnung der Berufung umkehrt; denn wenn nur die Gläubigen getauft werden ſollen, Niemand aber gläubig wird, als wen Chriſtus durch den Geiſt zum Vater zieht: ſo erwählt deshalb bei der Taufe auch nicht der Jünger den Herrn, ſondern der Herr den Jünger, eben weil er demſelben die Bedingung der Taufe und die Befähigung dazu, den Glauben, mittheilt. — Wenn ſodann gegen unſere Anſicht die Praxis der Apoſtel geltend gemacht wird, indem manche Getaufte nicht einmal gehört hätten, ob ein heiliger Geiſt ſei, Act. XIX, 2, ſo iſt dabei überſehn, daß dieſe ja allein die Taufe Johannis erhalten hatten V. 3, und nach empfangener Belehrung nochmals und nun erſt auf den Namen Jeſu getauft wurden V. 5, welche Taufe denn auch von der Ausgießung des Geiſtes begleitet wurde V. 6.

liche Dinge, gegen den namentlich Paulus fortwährend kämpfte, auch auf die Taufe überzutragen. Die ersten aber auch noch dunklen und unsichern Spuren einer Erwähnung der Kindertaufe sind bei Irenäus. Je mehr aber durch die Unsitte der Aufschiebung der Taufe der Wahn von einer magischen Wirksamkeit derselben sich festsetzte, und jemehr von der andern Seite die Lehre von der der menschlichen Natur angeerbten Verderbniß systematisch sich ausbildete, desto mehr setzte auch der andere Wahn sich fest, daß ohne die Taufe Niemand von dieser Schuld befreit und selig werden könne, desto mehr entwickelte sich ebenso aus natürlichen Gründen die Ansicht von der Nothwendigkeit der Kindertaufe, zu deren consequenter und systematischer Durchbildung besonders Augustin beitrug. — Auch unsere symbolischen Schriften wollen die Nothwendigkeit der Kindertaufe darthun, doch, wie uns bedünkt, mit unzureichenden Gründen, die daher denn auch neben der aus ihnen abgeleiteten und durch sie begründeten Verdammung der Anabaptisten sich nicht besonders vortheilhaft ausnehmen. Berufen sie sich z. B. auf das Wort Christi **Matth. XIX, 14**: lasset die Kindlein zu mir kommen, so hatte schon Tertullian gegen die Beziehung dieser Worte auf die Taufe erinnert: „mögen sie kommen, während sie heranwachsen; mögen sie kommen, während sie lernen, während sie belehrt werden, wohin sie kommen; mögen sie Christen werden, wenn sie Christum erkennen können.“ — Oder sagen die symbolischen Schriften: die Kinder müssen getauft werden, weil Christus sein Blut auch für sie vergossen habe, so beweis't das zu viel und darum nichts; denn dann müßten, wie Schleiermacher bemerkt, alle Menschen getauft werden, sobald man ihrer habhaft werde, da ja Christus sein Blut für Alle vergossen hat. Oder wenn, nach dem Vorgange besonders älterer Theologen der lutherischen Kirche, der im Brandt'schen evang. Prediger-Magazin

(Bd. 2. Heft 1. S. 478) mitgetheilte Entwurf eines Confirmanden-Unterrichtes es ausspricht, daß in der Taufe das Blut Christi gegenwärtig sei und also schon der Täufling desselben theilhaft werde, so steht solche, ob auch von evangelischen Theologen erhobene Behauptung in gleichem Werthe mit jenen namentlich von den Scholastikern aufgestellten Sätzen, daß der heilige Geist schon in den Kindern den Glauben wirke und sie dadurch zur Taufe befähige [4]), oder daß der

---

4) Eine eigenthümliche Fassung gab der Ansicht von der fides infantum Herr Oberlehrer Hofrath Carlblom in seinem oben erwähnten Vortrage über die Taufe. Dieser unser hochverehrter Opponent war mit uns darin einverstanden, daß der Glaube zur Taufe nothwendig sei, doch stehe deshalb noch nicht, wie wir behauptet hatten, die Kindertaufe im Widerspruche mit jenen Canon; denn auch den Kindern sei der Glaube, und wenn auch nur ein minimum desselben, nicht abzusprechen. (Aehnlich äußert sich auch unser zweiter Gegner, der aber jene von uns gestellte Bedingung der Taufe nicht gelten lassen will.) Wenn nämlich kein Glied der christlichen Gemeinde gedacht werden könne, welches sich gegen jeden Einfluß des in der Gemeinde lebenden und wirkenden Geistes verschlossen hätte, vielmehr Alle und Jede mehr oder minder, bewußt oder unbewußt, von diesem Geiste tangirt würden; wenn sodann der Act der Zeugung nicht gefaßt werden dürfe als nur dem Fleische, sondern dem ganzen Menschen mithin auch dem geistigen Theile desselben angehörig: so sei auch schon das Kind, als solches Product der ungetheilten sowohl leiblichen, als geistigen Natur seiner Aeltern, als tangirt zu denken von der Wirksamkeit des göttlichen Geistes, es trage daher wenigstens den Keim des Glaubens in sich und sei dadurch denn auch zur Taufe befähigt. — Wenn nun gleich nach dieser Fassung der den Kindern zugeschriebene Glaube sich als natürliche Folge der Zeugung ergiebt, und nicht als etwas ganz Unvermitteltes, gleichsam als ein donum supernaturale, gefaßt zu werden braucht, so scheint uns doch auch diese Fassung mancherlei Schwierigkeiten unerledigt zu lassen. Nämlich den also postulirten Glauben auch als vorhanden zugegeben, könnte man ihn doch nur als einen dem Kinde unbewußten annehmen, und wenn ein solcher noch nicht ins Bewußtsein getretener Glaube zum Empfange eines Sacramentes berechtigte und befähigte — was, wenn wir nicht irren, Herr Oberlehrer Carlblom selbst bei der Bestimmung des Begriffes und der Wirk-

Glaube der Pathen den Kindern angerechnet werde [5]), denn die eine, wie die andere dieſer Behauptungen iſt

---

ſamkeit der Sacramente in Abrede ſtellte: — dann wäre der Gebrauch der orientaliſcheu Kirche, Kindern das Abendmahl zu reichen, gerechtfertigt, und unſere Kirche dürfte, im Widerſpruche gegen ihre bisherige Praxis, ſolchen Kranken, die nicht bei vollem Bewußtſein ſind, das Abendmahl, welches dieſelben vorher begehrt hatten, nicht länger vorenthalten. Es möchte überdies das Vorhandenſein des Glaubens in unmündigen, ja ſelbſt ungebornen Kindern auf die angegebene Weiſe ſchwerlich zu erweiſen ſein. Freilich werden wir das Gegentheil eben ſo wenig zur Evidenz bringen können, da auf dieſem, dem menſchlichen Wiſſen noch wenig zugänglichen Gebiete höchſtens die größere Wahrſcheinlichkeit einer Anſicht vor der andern dargethan werden kann; aber auch gegen die Wahrſcheinlichkeit der alſo dargelegten fides infantum möchten Erfahrung und einzelne aus jener Anſicht gezogene Conſequenzen Proteſt einlegen. Allerdings begünſtigt die Erfahrung die Hypotheſe des Traducianismus, was das phyſiſche und pſychiſche Leben anbelangt; daß aber das pneumatiſche Leben, die Lebensgemeinſchaft der Aeltern mit dem Erlöſer, das Eintreten des göttlichen Geiſtes in ihr Herz — denn das iſt doch das Weſen des Glaubens — ſich gleicher Weiſe von ihnen auf ihre Kinder fortpflanze, wird nicht gleicher Weiſe von der Erfahrung beſtätigt, da der Fälle wohl nur ſehr wenige ſein dürften, daß Kinder gläubiger, wiedergeborner Aeltern vor andern einen größeren Glaubensfond ſchon mit in die Welt gebracht und bei der ſpäteren Entwickelung an den Tag gelegt hätten, — was doch aus jener Anſicht vom Glauben der Kinder nothwendig folgen müßte. Wenn ferner in dem Acte der Zeugung, wenigſtens in den meiſten Fällen, das eigentlich pneumatiſche, aus Gott geborne Leben ganz zurücktritt und ſich ganz paſſiv verhält, ja wenn oftmals jener Act, namentlich in der außerehelichen Gemeinſchaft der Geſchlechter, geradezu eine Verleugnung des Glaubens und ein Abfall von demſelben iſt: kann dann füglich noch davon die Rede ſein, daß jener Act der Leiter des ihm fremden, wo nicht contradictoriſch entgegengeſetzten Glaubens ſein werde? — Gewiß nicht in den zuletzt angeführten Fällen, weshalb denn auch namentlich uneheliche Kinder nicht getauft werden dürften, ebenſo wenig die Kinder aller Nichtchriſten, wogegen denn auch die kirchliche Praxis ſtreitet. — Möchten dieſe kurzen Bemerkungen Herrn Oberlehrer Carlblom veranlaſſen, ſeine Anſicht in dieſen Blättern ausführlicher zu entwickeln, wofür wir ihn ſchon im Voraus des herzlichſten Dankes von Seiten vieler Amtsbrüder verſichern können.

5) In welches Gedränge auch Luther wegen der Beibehaltung

unevangelisch, weil unbiblisch. Der hochverehrte Neander äußert sich über die der Kindertaufe zu Grunde liegende Idee mit folgenden Worten: „der in einer „christlichen Familie Geborne sollte das voraus haben, „wenn Alles so war, wie es sein sollte, daß er nicht „erst aus dem Heidenthume oder dem sündhaften Naturleben heraus zum Christenthume kam, sondern von „dem ersten Aufstrahlen seines Bewußtseins an unter „dem unmerklichen zuvorkommenden Einflusse eines heiligenden und verklärenden Christenthums sich entwickelte; „mit dem ersten Aufkeimen des natürlichen selbstbewußten Lebens sollte ein die Natur veredelndes göttliches „Lebensprincip ihm nahe gebracht, dadurch das Gottverwandte seiner Natur angezogen und gekräftigt werden, ehe noch das Ungöttliche zur vollen Wirksamkeit kommen konnte; es sollte dieses hier gleich sein übermächtiges Gegengewicht finden. Deshalb sollte das sichtbare Zeichen der Wiedergeburt, die Taufe, dem Kinde gleich von Anfang ertheilt, dieses sollte von Anfang an dem Erlöser geweiht werden.“ (Vgl. eander's Kirchengesch. Bd. 2. S. 363 f.) — Also r ehrwürdige und tiefchristliche Kirchenhistoriker, dem ir es auch auf sein Wort glauben wollen, daß aus lcher Idee die Kindertaufe sich entwickelt habe. Doch nnen wir die Frage nicht unterdrücken: war denn ese Idee auch eine richtige? Kam denn das Kind ristlicher Aeltern, auch wenn es ungetauft blieb, aus m Heidenthume oder dem sündhaften Naturleben zum hristenthume? Oder stand es durch die Gemeinschaft lt seinen Aeltern nicht auch in der heiligenden Geeinschaft mit dem Herrn? Mußte die ununterbrochene

---

der Kindertaufe durch die Zwickauer Schwärmer kam, erhellt sattsam daraus, daß er auf eben diese Hypothese, den Kindern werde der Glaube ihrer Pathen angerechnet, provociren mußte.

Lebensgemeinschaft mit dem christlichen Vater und der christlichen Mutter, wir möchten sagen, die christliche Atmosphäre, die es von Anfang an unter seiner christlichen Umgebung einathmete, nicht auch christliche Lebenselemente in das Kind schon von seiner ersten Entwickelung an hineinbringen, also daß seine Wiedergeburt, ob es auch ungetauft war, doch alsbald unmerklich anfing und zunahm und, wenn es nun in späteren Jahren die Taufe erhielt, die Wiedergeburt auch wirklich vorhanden, dann aber auch die Taufe unendlich mehr, als bloßes Zeichen der Wiedergeburt war? — Wenigstens wüßten wir nicht, wie, wenn man das Tingirtwerden des Kindes von dem seine Aeltern erfüllenden Geiste in Abrede stehn wollte, — wie dann es zu erklären wäre, daß der Apostel Paulus, der doch von keiner Kindertaufe wußte, die Kinder christlicher Aeltern als ἅγια den Kindern nichtchristlicher Aeltern als ἀκάθαρτοις entgegensetzen konnte, 1 Cor. VII, 14.

So wäre also die Kindertaufe nicht zu rechtfertigen? — In der That wissen wir für dieselbe nichts Anderes anzuführen, als daß eines Theils durch die Taufe, als durch die factische Aufnahme in die Gemeinde, die Kinderherzen der unmittelbaren, nicht allein einer durch ihre Gemeinschaft mit den Aeltern vermittelten Einwirkung des göttlichen Geistes geöffnet werden, oder andern Theils daß die Taufe den Kindern bei entwickelterem Bewußtsein zur Stärkung und Besiegelung der seligen Gewißheit gereichen könnte, sie gehörten Christo an und seien Glieder an seinem Leibe, — eine Gewißheit, die indeß auch erst bei erwachtem Glaubensleben die ganze Fülle ihrer Beseligung entfalten kann. Es möchte daher scheinen, wenn auch, wie wir nicht leugnen können, unser Gefühl solcher Annahme sich nicht befreunden kann, — es möchte scheinen, daß die Kindertaufe eigentlich mehr auf ein Bedürfniß der Aeltern und der Gemeinde zurückzuführen ist, — der Ael-

l, um dieſelben des Gnadenbeiſtandes des Herrn bei
Sorge um die Kinderſeelen zu vergewiſſern, — der
meinde, um dieſelbe deſto ſtärker an die heilige Pflicht
mahnen, der Kinder, als ihrer Glieder, in chriſt-
er Fürſorge ſich anzunehmen und ſich die Bildung
ſelben für das Reich Gottes mit allem Eifer und
r Treue angelegen ſein zu laſſen.

Nach dem Geſagten möchten nun die auch in un-
r Kirche gewöhnlichen Nothtaufen gar nicht zu recht-
tigen ſein. Denn warum läßt man einem Kinde
ſe Taufe, oftmals ſelbſt durch die Hand eines Laien,
gedeihn? — Weil man des Kindes baldigen Tod
chtet. Die Taufe ſoll alſo doch, ſelbſt wenn der
aube des Täuflings unmöglich iſt, in ihrer heilſamen
irkung ſich auch auf das Jenſeits erſtrecken, ſoll ihm
ichſam als Empfehlung in die andere Welt mitgegeben
rden, ſoll ihm wohl gar irgend ein Anrecht im Him-
l begründen. Wir können es uns gar wohl denken,
e chriſtliche Aeltern darin eine Beruhigung ſuchen und
den, wenn ihre Kinder als getaufte Kinder ſterben,
e ſie dann wohl meinen, ihre Kinder ſeien in dem
rrn geſtorben und ſeiner Gnade ganz beſonders em-
hlen; aber fragen möchten wir doch, ob denn die
ufe allein dazu hinreiche, uns ſelig und in Frieden
ſchlafen zu machen, und ob es wirklich eines ſolchen,
dieſem Falle doch nur äußerlichen Actes bedürfe,
mand dem Herrn zu empfehlen; fragen möchten wir,
denn die Taufe jemals ex opere operato wirke
d daher die dieſer Sitte zu Grunde liegende Vorſtel-
ng der Taufe nicht eine magiſche Wirkſamkeit zu-
reibe.

Daß unſere lutheriſche Kirche ſelbſt aber, wie wir
hin es thaten, die Kindertaufe für unvollſtändig und
er Ergänzung bedürftig hält, hat ſie, wenn auch
ht ſogleich nach ihrer erſten Geſtaltung, ſo doch bald
Verlaufe ihrer Entwickelung und Durchbildung fac-

tisch anerkannt in der von ihr angeordneten Confirmation der reiferen Jugend. Damit hat sie es ausgesprochen, sie taufe allein auf die Hoffnung [6]) hin, daß durch ihre fortgehende Einwirkung auf die Kinder in deren Seelen der Glaube an den Herrn, der, streng genommen, der Taufe vorangehn müßte, entstehn und bis zu dem Punkte wachsen werde, wo eigentlich erst die Taufe eintreten dürfte, statt deren aber jetzt die Confirmation, als Bestätigung der Taufe, eintritt. Und in der That macht die von der kathol. Kirche herübergenommene Kindertaufe es der evangelischen Kirche zur unerläßlichen Pflicht, auch die Firmelung der getauften Jugend, natürlich mit den durch ihren evangelischen Standpunkt gebotenen Modificationen, von ihr anzunehmen; denn hat einmal die Kirche die Taufe der Kinder statuirt, obgleich bei derselben vorerst auch nicht einmal die Möglichkeit des Glaubens vorausgesetzt werden darf, so muß sie nothwendig, will sie anders nicht ganz und gar der ursprünglichen Einsetzung des Herrn untreu werden und die von demselben geforderte Bedingung der Taufe gänzlich ignoriren, nicht allein das durch die Taufe ihr einverleibte Kind durch ihre fortgehende Einwirkung zum Glauben befähigen und erziehn, sondern sie muß auch, zur eigenen Legitimation für die an einem Unmündigen vollzogene Taufe, später von demselben das Bekenntniß seines Glaubens verlangen und erhalten und dann erst denselben als mündiges und wiedergebornes Glied der Gemeinde anerkennen und dafür erklären. Fehlte nun der protestantischen Kirche anfänglich die Anordnung der Confirmation als

6) Diese Hoffnung einer späteren Einwirkung auf die Kinder kann die Kirche natürlich nicht haben, wenn sie eben in Veranlassung des zu fürchtenden Todes die Taufe vollzieht, daher auch von dieser Seite die Unstatthaftigkeit der Nothtaufen erhellt.

der nöthigen Ergänzung und Vollendung der Kindertaufe, so möchte daraus hervorgehn, worauf einzelne Stellen der symbolischen Schriften auch hinzudeuten scheinen, daß ihr auch die klare Erkenntniß von der Kindertaufe noch abging, daß sie dieselbe schon an und für sich für vollständig und genugsam hielt; doch half bei weiterer Entwickelung und Durchbildung der Kirche auch in diesem Punkte der ihr inwohnende Geist, welcher ja leitet in alle Wahrheit. Daß es aber nothwendig war und nothwendig ist, den ursprünglich einen Act der Taufe jetzt in die zwei Acte der Kindertaufe und Confirmation zu theilen, und ob wir, wie Aug. Hahn (Lehrbuch des christlichen Glaubens S. 58) vorschlägt, nicht eben so gut, der ursprünglichen Einsetzung Christi getreu, unsere Kinder vorerst nur durch Gebet und Segen dem Herrn weihen, dann in dem Alter, wo jetzt die Confirmation einzutreten pflegt, sie durch die Taufe in die Gemeinde als nun auch sofern lebendige Glieder derselben aufnehmen könnten; — darüber wagen wir kein entscheidendes und die Acten des Streites abschließen wollendes Urtheil zu fällen.

Schriftdeutungen.

Vorwort an den Herausgeber.

Deine Aufforderung, Dir von Zeit zu Zeit etwas Deine „Mittheilungen" einzusenden, kam mir — mag es nicht leugnen — erwünscht und als vom Du; denn je abgeschiedener meine Lage auf dieser

fernen Insel ist, desto freudiger habe ich jede Gelegenheit ergriffen, wo ich Bestätigung oder Berichtigung meiner Ansichten hoffen und auch äußerlich irgendwie die theuerwerthe Gemeinschaft gefördert sehen konnte, die die in ihrem lebendigen Haupte Geeinigten ewig umschlingt. Es ist aber offenbar der Hauptzweck Deines mühevollen nnd gesegneten Unternehmens, die Arbeiter in einem theuren Weinberge, namentlich die unserer Ostseeprovinzen, einander näher zu bringen, und erhebe auch ich meine schwache Stimme, so geschieht es jetzt zunächst, um damit den geliebten Amtsbrüdern in Livland, deren Synode ich noch vor Kurzem mit so hoher Freude und reichem Segen beizuwohnen das Glück hatte, als Mitlesern Deiner Zeitschrift hiermit den wärmsten Gruß und Dank und auch aus der Ferne nochmals die Bitte zuzurufen: uns zu tragen, weil Er uns trägt, und diese kurze Prüfungszeit durch Ihn vereinigt zu bleiben, damit wir ewig bei und in Ihm eins sein mögen. Uebrigens sind ja in unseres hochgelobten „Hausvaters" „Oeconomie" „mancherlei Gefäße", und Er kann sie alle wohl gebrauchen, kann nicht nur Allerlei in sie gießen, sondern auch durch sie ausgießen; deswegen darf sich auch ein Gemächt, wie unsereins ist, nicht scheuen, sein Neues und Altes (Matth. XIII, 52) gelegentlich in Seinem Namen und zu Seiner Ehre darzubringen. Du und Alle, die meine ebenso ungewöhnliche als gnädige Lebensführung kennen, wissen, daß ich, schon wegen äußerer Gründe, das „Gold und Silber" theologischer Gelehrsamkeit (und freilich noch mehr!) entbehre, es also auch nicht geben kann (Apostelg. III, 6); was ich aber habe, das möchte ich geben, und will nicht so schwachgläubig sein, zu wähnen, daß unser „wunderbarer" Herr das, was Nichts ist (1 Cor. I, 28), nicht für eine oder die andere Seele zu Etwas machen könne.

Ich muß mir aber zuvörderst erlauben, diesen und künftigen Mittheilungen ein für alle Mal ein paar A[illegible]

ungen über einen Gegenstand vorauszuschicken, der immer wichtiger wird, je länger ich mich mit dem heiligen Worte des Lebens beschäftige, und rücksicht- dessen gewiß viele Deiner Leser — mehr oder ger — mit mir einverstanden sein werden, mit dem aber andere — mir ebenso nahe und theure zu ärgern mit Grund fürchten muß. Diesen letz- möchte ich nun, ohne ein Hamann zu sein, mit m hellen Sterne in mitternächtlicher Finsterniß das isez et sautez!" zurufen, und sie immer und ier wieder daran erinnern, was allein der Herr . XXI dem Petrus und Luc. X der Martha ge- ber als die Hauptsache bezeichnet, und daß wir bei cher und vielerlei nicht blos Irrthum, sondern auch nde eins sein können und sollen in Ihm. Freilich man sich z. B. am Auge weniger gefallen als an chen anderen Theile des Körpers; deswegen ist es übt, aber für diese Zeit der Unvollkommenheit ganz der Ordnung der Unordnung, daß oft so kleine Dif- nzen in dem, das uns das Höchste und Einzige ge- den ist, so große Spaltungen unter uns herbeifüh-

Aber ich hoffe doch, daß ich so dunkel und con- nicht sprechen kann, daß nicht jeder, der die rist und Den, von Dem sie zeugt, liebt, erkennen e, daß auch mir das im Fleische und das im staben geoffenbarte Wort Gottes hoch, über Alles allein hoch steht. Darum zur Sache.

Wenn der Herr Joh. V, 39 zu den Juden spricht: t in der Schrift (dem Alten Testamente), denn meint, ihr habt das ewige Leben darinnen, und sie s, die von Mir zeuget, und wenn Er — nach . XXIV, 27. 44. 45 — Seinen Jüngern allen Schriften, namentlich auch aus den Bü- n Mosis, darthut, das Christus leiden und am en Tage von den Todten auferstehen und zu Sei- Herrlichkeit eingehen mußte, so scheint es klar, daß

das Wort Gottes noch einen anderen verborgenen Sinn haben muß, als den, den auch die bloße grammatisch-historische Interpretation zu Tage fördert. Auch erwähnt das N. T. desselben an so vielen Stellen, daß es überflüssig sein möchte, diese hier namhaft zu machen. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß er blos da stattfindet, wo Jesus und Seine Apostel ausdrücklich auf ihn hinweisen, und sind durch denselben heiligen Geist fähig und befugt, auch sonst noch in der Schrift nach ihm zu forschen (1 Cor. XII, 4. 10 und Kap. XIV). — Da wir aber nicht in dem Sinne inspirirt sind, wie die biblischen Schriftsteller, kann sich bei uns Irrthum und profaner Witz mit einmischen; darum scheint eine Norm, an die wir uns bei unseren Forschungen in diesem Gebiete zu halten haben, nothwendig. Weil aber, wo der Geist des Herrn ist, Freiheit ist (2 Cor. III, 17), werden wahrscheinlich alle Versuche, hier ein erschöpfendes Gesetz aufzustellen, ebenso scheitern als die bisherigen. Auch ohne ein solches möchte aber doch wohl ein demüthiger und keuscher Schriftforscher durch das Gebet und dadurch vor Verirrungen bewahrt bleiben können, daß jedenfalls derselbe Geist sich direct in dem klaren Wortsinne und sonst auf mannigfache Weise indirect in der Schrift offenbart, hier und dort also vollkommen analog sein muß, und daß er in andern Gläubigen ebensowohl als in uns wohnt, die Zustimmung derselben daher eine unausbleibliche Folge und uns ein zweites Criterium dafür sein wird, daß wir das Seine, nicht das Unsere zu Tage förderten.

Gewöhnlich nennt man eine Schriftforschung, die sich mit Auffindung jenes verborgenen Sinnes der Bibel beschäftigt, eine allegorische oder typische; jener Ausdruck möchte aber ein ungehöriger, dieser mindestens nicht erschöpfend genug sein. Vielleicht könnte man sie am bezeichnendsten die analoge Interpreta-

tionsweise nennen, insofern sie davon ausgeht, daß — weil sich Gott stets gleich bleibt und immer so handelt wie Er spricht, — überall Analogie 1) in Seinen Reden, 2) in Seinen Handlungen und 3) zwischen beiden stattfindet, und diese, so wie, daß „das Gesetz den Schatten von dem, das zukünftig war", hatte (Col. II, 17, d. h. daß schon das A. Testament die undeutlichen Umrisse des N. Testaments enthielt), sich mehr oder weniger auch im Evangelium erkennen und nachweisen lassen muß.

Für die, denen das in dem Bisherigen noch nicht deutlich genug ausgesprochen ist, will ich nun nur nochmals ausdrücklich bemerken, daß gewiß auch mir der erste und Wort-Sinn jeder Schriftstelle nicht allein überall ein wahrer und realer, sondern auch die Hauptsache ist, und dann — mit Wiederholung obiger Bitte — meine Ansicht diesmal durch Beiträge zum Verständnisse von ein Paar alttestamentlicher Stellen deutlicher zu machen versuchen. Ich habe mich aber schon in einer anderen theuren Zeitschrift unseres Vaterlandes über die Erzväter bis auf Jakob ausgesprochen und lege daher hier einige Beiträge zu fruchtbarer Betrachtung der Geschichte Josephs und Moses zur Prüfung vor. Sie wurden schon vor mehr als einem Dutzend Jahren niedergeschrieben, waren aber damals — so unbedeutend sie sind — einem sehr theuren Amts- und Geistes-Bruder so entschieden anstößig, daß ich erst durch das Erscheinen der herrlichen Richterschen Hausbibel den Muth gewonnen habe, mit ihnen und — und falls ich dazu aufgefordert werde — mit Aehnlichem hervorzutreten. Gern hätte ich das Richtersche Werk dabei benutzt und Manches von der reichen Fülle des Trefflichen mit aufgenommen; ich zog es aber doch vor, meine geringen Andeutungen ganz in ihrer ursprünglichen Form vorzulegen.

Wenn die Kirche Christi zu allen Zeiten in dem Gottes-Menschen des A. Testaments Vorbilder des einen Gott-Menschen gesehen hat, so gilt das ganz vorzüglich von Joseph. Hat aber Gott die Christen verordnet, daß sie dem Christus gleich sein sollen (Röm. VIII, 29), ist Er der Sohn Gottes und sie Kinder Gottes, ja sind sie ganz eigentlich Seine Reben und Glieder, also eins mit Ihm, so wird — was durch Wort oder Handlung, durch die Geschichte einer ausgezeichneten Persönlichkeit oder die des ganzen Volkes Gottes prophetisch im A. Testamente vom Ihm ausgesagt worden ist, mehr oder weniger auch Anwendung auf die Seinen leiden. Neben der Gleichheit zwischen dem Erstgeborenen und Seinen Brüdern bleibt aber die unendliche Verschiedenheit; deswegen ist es natürlich, daß — je nachdem die Prophezeihung jene oder diese zunächst ins Auge faßt, gewisse Züge auf beide, andere nur auf Ihn oder auf die Seinen gehen. — Dieses, — was unter anderen auch für das Verständniß so vieler Psalmen von Wichtigkeit ist, — scheint namentlich in der Geschichte Josephs besonders deutlich hervorzutreten. Doch nun zum Einzelnen!

---

1 Mos. XXXVII, 3. Auch hier wieder die Gnaden-Wahl [1]) des Jüngsten und Schwächsten, wie schon bei Abel, bei Jakob, bei dem — menschlich betrachtet — so unbedeutenden Volke der Juden und

---

1) Die Jüngstgeburt (später heißt Benjamin „Sohn meines Glückes“ oder „meiner Rechten“, oder „der recht liebste Sohn“) ist hier eben so wie bei Esau die Erstgeburt, offenbar Bezeichnung der freien Gnade Gottes; denn weder dieser noch jener Vorzug konnte irgend wie durch menschliche Kraft oder Würdigkeit und sei erworben werden. Darum ist es so bezeichnend, daß der menschlich tüchtigere Esau sie gering achte der schwache Jakob danach trachtete.

— jetzt. — — Das Pauliniſche „Nicht viel iſe ꝛc., ſondern was ſchwach iſt ꝛc. 1 Corinth. 27 muß ja wohl Grund-Typus des Reis Gottes ſein, wenn deſſen „Grund" (1 Cor. 11. Epheſ. II, 20) und König der „Allerverſtetſte und Unwerthſte" in den Augen der Welt r und — — iſt. — — Von dem geſchenkten renkleide ſpricht die Schrift in dem Gleichniſſe vom chzeitlichen Mahle (Matth. XXII) und ſingt die rche in dem Liede „Chriſti Blut und Gerechtigkeit".

V. 4. Die Welt ſieht und V. 5 ꝛc. der Bedadigte verräth es ſelbſt, daß er geſegnet und ſelig und einſt herrlich werden wird; daher der alte und e Haß. Aber daher auch des rechten Joſeph's rurtheilung (Matth. XXVI, 65); von Dem zuch ſt Joſephs Geſchichte im Ganzen während des teren Verlaufes ein Bild iſt, mit nur entfernterer ziehung auch auf die, die mit Ihm leiden und mit n zur Herrlichkeit erhoben werden ſollen (Röm. II, 17. 18). Denn

V. 13. der Vater ſendet Seinen geliebten Sohn latth. III, 17) zu ſeinen ungerathenen Kindern, dieſer ſpricht: „Hier bin ich," wie es in dem de „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld", 3ten Verſe heißt: „Ja Vater, ja, von Herzens und, leg' auf, ich wills gern tragen."

V. 20. Offenbar derſelbe Spott, von dem atth. XXVII, 39—43 ſpricht und die Pſalmen ſo namentlich Pſ. XXII ſingen. Die Brüder (Röm. 5) wollen ihn tödten, aber er geht lebendig aus Grube hervor, wie Er, der durch ihn vorgebildet

V. 21 und 22. Ruben ſpricht ganz wie Pila- Luc. XXIII, 22; kann aber Uebeles nicht von abwenden, namentlich, daß er V. 26 durch Juda,

wie Matth. XXVI, 15 verkauft und den Heiden, wie Joh. XVIII, 30 überantwortet wird.

V. 30. Ruben trauert, wie die Weiber Luc. XXIV, 4, weil er die Grube leer findet. Trostlosigkeit aller Menschen, wenn der ewige Joseph deswegen nimmer zu finden wäre, aber Freude der Seele, die die Grube leer findet, weil Er auferstanden ist; denn

Kap. XXXIX, 4 ꝛc. des Vaters ungerathene Kinder waren Werkzeuge in Gottes Hand, den Joseph zu verherrlichen (Philipp. II, 8. 9) und sich und die Egypter (die Juden und Heiden, Röm. III, 30) zu retten.

V. 20. Auch Christus ward verurtheilt, weil Er in den Versuchungen des Teufels nicht erlag und nicht (durch Lüge, Verleugnung Matth. XXVI, 65. 66) sündigen wollte. Aber wie schon V. 4 ꝛc. und 20 (vgl. 1 Pet. IV, 4) auch auf die Seinen Bezug hat, so ist Joseph, wenn er

Kap. XLI, 16. nichts von sich zu rühmen und nur von Gnade („Gott wird Gutes weissagen") weiß, zunächst von ihnen ein Bild, obgleich auch Jesus „vom Herzen demüthig" war, und „sich erniedrigte und Knechtsgestalt annahm."

Kap. XLII, 1. Wie das Smyrna und Pergamus in Offenb. II ein anderes war als das jetzige, und der Pharao in 1 Mos. XLI ein anderer als der in 2 Mos. I, so war auch das Egypten des Ersteren ein anderes als das des Letzteren. Dieses repräsentirte das Reich des „Fürsten der Welt", jenes das, wo die durch Josephs (des Vorbildes Christi) Verdienst erworbenen Güter zu finden sind. Lange „sieht" der Mensch sich nach anderer (eigener) Hülfe „um", wenn Gott aus Gnaden einen (leiblichen — denn auch Landplagen sollen zum rechten Joseph führen — oder geistlichen) Hunger ins Land schickt, bis er dahin sich wendet, und auch nicht ohne Ge-

ß („der Glaube kömmt aus der Predigt") eines
hen, der selbst, aber nicht aus sich selbst, schon
ß, wo Speise zu finden ist. (Röm. X, 17.)

V. 2. Sie wollen kaufen, weil sie noch nicht
ehen, daß der allmächtige Joseph auch der all-
rmherzige und ihr Bruder ist; später erfahren
es wohl, daß es — trotz des „vollen, gedrückten,
ittelten und überflüssigen Maaßes" (XLII, 25 und
. VI, 38) heißt: „Kommt her, und kaufet ohne
d und umsonst" (Jes. LV, 1). Aber wie ist
) hier und

V. 4. und — — noch heute auch selbst bei
n, der etwas von den Gütern Egyptens weiß, das
rtrauen (die πίστις und fides) zu Joseph und dem
n ihm regierten Lande (V. 6 und Luc. XXIII, 42)
) so schwach!

V. 7. Auch Jesus kennt (Joh. X, 14. 15)
ne Brüder (Joh. XX, 17. Hebr. II, 11); aber
) Er stellt sich anfangs fremd gegen sie und „re-
hart mit ihnen" nach dem Gesetze, indem Er ih-
laut demselben

V. 9. eine Schuld vorrückt, die in Wahrheit
ht existirt (weil Er dieselbe schon getilgt hat),
überdies in falschen Leumund bei der Welt (XLIV,
und Matth. V, 11) u. s. w. gerathen läßt, um
dadurch zur Erkenntniß — und auch nach der
nadigung zu immer gründlicherer Erkenntniß
der einen wahren alten Schuld gegen Ihn
. LI, 6, weil Joh. XVI, 8. 9 und weil sie Ihn
rch ihre Sünde in die Grube gebracht haben)
führen (V. 21. 22. XLIV, 16), weil Er ihnen
t dann und unter dieser Bedingung Sein
phs-Herz offenbaren kann und will (XLV, 1 — 3
1 Joh. I, 8 — 10), obgleich auch Er schon
an — wie XXIV und XLIII, 30. 31 — Der-
be ist.

V. 8. Dann kennt Er sie wohl schon, obgleich sie Ihn noch nicht, denn

V. 23. Er redet mit ihnen in einer fremden (Gal. III, 10) Sprache (des Gesetzes).

V. 25. Doch thut Er schon wohl und giebt „Zehrung auf den Weg!“ — —

V. 28. Er thut aber noch gründlicher wohl durch die vorbereitende Gnade, die das „Herz entfallen“ macht und die Traurigkeit wirket, die nicht gereuet (2 Cor. VI, 10), jene Züchtigung, die, wenn sie da ist, nicht Freude zu sein dünkt, darnach aber eine friedsame Frucht giebt (Kap. XLV, und XLVI, und Hebr. XII, 11).

V. 27 und Kap. XLIII, 9. Die Seele nimmt sich fest vor, den Vater nicht mehr zu betrüben, und verspricht wieder gut zu machen (Matth. XVIII, 26) ꝛc. Arme, schwache Seele, so geht es nicht (XLIV, 12—34 und Röm. VII, 22—24. III, 20. 23), wohl aber auf eine Weise, die du noch nicht einsiehst! Kap. XLV, und Matth. XVIII, 27. Röm. VIII, 2. 3. III, 24. 25.)

Kap. XLIII, V. 2. Schwere Zeit treibt doch wieder zu Joseph (Luc. XV, 17. 18 und Joh. VI, 68), so hart (auch Joh. VI, 60) dieser sich auch stellte (XLII, 7. 9 und Matth. XVIII, 25, so wie XV, 23—26 und doch 27 oder Joh. IV, 48 und doch 49, und schon 1 Mos. XXXII, 24. 25 und doch 26, oder Luc. XXIV, 25. 28 und doch 29).

V. 11. Nicht durch des Landes Früchte (Matth. VII, 20), die er nicht braucht, muß Josephs Herz erworben werden, er selbst will die Herzen der Brüder erwerben, Kap. XLIV und XLV und Tit. III, 5. Röm. XI, 6 und 35), und auch dann, wenn er diese hat, nimmt er nicht, sondern giebt er (XLV, 22. 23 und Gal.

', 1 — 4. Apoſtelg. XV, 11. Joh. I, 16). ber wir ſtolze Hungerleider wollen ihm immer etwas ringen und uns reich ſtellen, — — —

V. 12. halten es noch heute für einen „Irr- hum“ (Schwärmerei), daß Joſeph uns aus freier nade Gaben geben könne, ohne daß wir ſie verdient ätten, oder doch wenigſtens vergelten müßten. ber

V. 13. machet euch nur auf und gehet wieder dem Manne;

V. 14. ergieb dich nur auf Gnade und Un- nade; Jakob, du wirſt Wunder ſehen und jauchzen! — — (XLV, 27. 28 und Luc. XV, 18. 22 — t).

V. 15—17. Joſeph ſpricht zu ſeinem Diener: de die Unwerthen zu mir und zu meinem Mahle uc. XIV, 21—23 und XIII, 29) und die Kirche gt: „Komm nur, mühſelig und gebückt, komm nur gut du weißſt zu kommen“ [2]),

V. 18. aber die Seelen werden oft lange durch liſche Furcht abgehalten, ſtatt daß ſie die wahre ünde an ihm (vergl. zu XLII, 7 und 9) erkennen lten und dann bald angenommmen werden würden;

V. 19. ſie halten ſich — leider auch in unſe- r Evangeliſchen Confeſſion! — viel mit den aushaltern (1 Cor. IV, 1. 1 Petr. IV, 10), it den Mittlern (auch mit dem Geſetz-Prediger Jo- nnes, der nur herein weiſen ſoll und will (Joh. I, 26—36) und Moſes, der doch kein wahrer Mitt- iſt Gal. III, 19. 20) auf, und bleiben ſo „vor r Hausthür“ draußen (Matth. IV, 11), ſtatt e ſie geladen ſind (16. 17 und Luc. XIV, 17) gerade zu ihm hineinzugehen.

D. In dem köſtlichen Liede: Mein Heiland nimmt die Sün- der an.

V. 20—22. Nun ist es zwar ganz recht und gut, daß sie dem Haushalter ihre Noth klagen (Jac. V, 16) und

V. 23. 24. natürlich, daß dieser im Geiste seines Herrn handelt und ihnen die frohe Botschaft (das Evangelium) von der Gnade verkündigt (Gal. VI, 1 und 1 Cor. IX, 16); aber Joseph selbst weiß doch viel freundlicher mit ihnen zu reden und noch ganz anders und mit der That zu trösten (XLV, 1—11 und Matth. XI, 28. Hebr. IV, 16. Eph. I, 6. 7. 1 Cor. I, 30 u. a. St.)

V. 30. Joseph weint vor erbarmender Liebe und muß sich, bei allem Guten, das er ihnen erweist, doch noch verstellen; genau ebenso Der, Den er vorbildet Joh. XI, 35. 36; denn es war wahrlich nichts Kleines, daß Er den trauernden Schwestern den Bruder aus dem Grabe wieder schenkte, und sie haben das doch offenbar später (schon dies- oder wenigstens jenseits) „noch nicht die Hälfte" genannt, wie es von Salomo 1 Kön. X, 7 heißt; hier aber war mehr denn Salomo (Matth. XII, 42).

V. 31. Auch Jesus „hielt sich" Joh. XI, 5. 6 offenbar „fest."

V. 32. Dem beau monde (1 Joh. II, 16. 17) der (Hof-) Bedienten (Joh. VIII, 34—36) sind die sonneverbrannten (Hohel. I, 6) Nomaden (Psalm XXXIX, 13. Hebr. XIII, 14) freilich immer ein Gräuel (Joh. XV, 19. IX, 22. 35. Matth. X, 22), und Joseph hat seine guten Gründe, weswegen er das diesen nicht erspart, so lange noch nicht erschienen ist, was sie sein werden; sie schämen sich aber ihres verachteten Hirten-Berufes (XLVI, 34 und Joh. XXI, 15—17) nicht und können sich wahrlich fürs erste an dem genügen lassen, was sie von ihm haben, nnd es kann ihnen die Absonderung (XLVI, 34 und Joh. XVI, 2) vollends dann nicht schwer

llen, wenn sie schon wissen, daß ihr Bruder (Joh. X, 17) der Herr (Philipp. II, 10. 11) ihrer Ver- hter ist. — —

Für Kap. XLIV vergl. das zu XLII, 7—9 emerkte.

Kap. XLV, V. 1. Die da draußen (Marc. ', 11) wissen es nicht, wie innig sich Joseph zu sei- n Brüdern bekennt (1 Cor. II, 9. 10), doch ver- hmen sie mitunter etwas davon (2 und Joh. XI,). — — Aber ist seine Liebe stark und ergrei- id, — wie viel stärker und ergreifender ist dann die s rechten Josephs, den Seine Brüder wirklich)teten (Apostelg. II, 36. 37. Röm. IV, 25), d Der (— sich tiefer erniedrigend, als Sein rbild, indem Er sie als Brüder anerkennt Hebr. 11 —) sie dafür nicht blos von Hunger und blicher Angst, sondern vom ewigen Tode er- tet und nicht zu Begünstigten, (17—20) son- n zu Kindern des Königs macht! — — (Eph. 5. 1 Joh. III, 1. Ps. X, 16.)

V. 2. Er schämt sich nicht, sie vor der Welt s seine Brüder anzuerkennen; Halleluja! wenn wir ist vor dem Könige Sein sind, wo wäre dann n Gericht die Rede?! (Joh. III, 18.)

V. 3. Erschreckt nicht! Glaubet, daß Er ch liebte, ehe ihr seine Liebe merktet, ja ehe ihr zu schrecken und zu fürchten anfingt (XLIII, 30 und r. XXXI, 3).

V. 4. Gut, wenn Er einst so als Bruder, schrecklich, wenn Er als Richter um der Unthat llen (Röm. IV, 25) mit euch rechtet! (Matth. XXV, 32.) „Tretet doch her zu mir; ich bin Joseph, r Bruder" — und Er sprach: „Friede sei mit euch! as seid ihr so erschrocken? Sehet Meine Hände und eine Füße, Ich bin es selber" (Luc. XXIV, 36 39).

V. 5. „Bekümmert euch nicht;“ ihr Brüder, ſehet nur auf ihn, nicht auf euch (1 Joh. III, 19. 20. IV, 18), auch nicht Einer auf den Anderen („zürnet nicht“ und 24 „zanket nicht auf dem Wege“); fanget nicht, nach empfangener Vergebung, wenn die erſte Dankbarkeit und Liebe erkaltet (Offenb. II, 4), an, der Brüder Schuld zu wägen, ſie zu richten (Eph. IV, 32. Col. III, 13); denn ein Beiſpiel habe Ich euch gegeben, daß ihr thut, wie Ich euch gethan habe“ (Joh. XIII, 15) und „das iſt Mein Gebot, daß ihr euch unter einander liebet, gleichwie Ich euch liebe“ (Joh. XV, 12). „Um eures Lebens willen ꝛc.“ Hat man erſt die eine wahre Schuld (zu XLII, 9) erkannt, ſo verſchwindet auch dieſe, und man kann nur den Gnadenrathſchluß Gottes anbeten (Apoſtg. IV, 27. 28. Joh. XI, 50—52). Von dieſem ſpricht denn ferner:

V. 7. (Jeſus ſagt Joh. XIV, 3 „und ob Ich hinginge, euch die Stätte zu bereiten ꝛc.“) und

V. 8. („Mir iſt gegeben alle Gewalt“ Matth. XXVIII, 18.)

V. 9. Darum gehet hin und taufet alle Völker (denn unſeres Joſephs Herz iſt unendlich weiter!)

V. 10. Ich will „euch zu Mir nehmen, auf daß ihr ſeid, wo Ich bin“ (Joh. XIV, 3).

V. 11. „Wen da dürſtet, der komme zu Mir, und trinke!“ (Joh. VII, 37) und „Jeruſalem, Jeruſalem, wie oft habe Ich deine Kinder verſammeln wollen, wie eine Henne verſammelt ihre Küchlein unter ihre Flügel“ (Matth. XXIII, 37)!

V. 12. Wir werden Ihn ſehen, wie er iſt (1 Joh. III, 2); denn Er ſpricht:

V. 13. „Ich will, daß, wo Ich bin, auch die bei Mir ſeien, die Du Mir gegeben haſt, daß ſie Meine Herrlichkeit ſehen“ (Joh. XVII, 24). Aber wir haben

)n auch geſehen (12, wie 1 Joh. I, 1. 3. Apoſtelg. 21. 22 und Joh. XVII, 3) und nun iſt

V. 26. der einige ewige Inhalt aller unſe: Predigt, davon Zeugniß abzulegen, daß Er auferanden iſt (1 Cor. XV, 17. 19) und ſitzet zur echten des Allmächtigen (2 Cor. IV, 5); aber), wie „bleiben" die Herzen ſo „kalt," weil ſie : — „nicht glauben!" (Jeſ. LIII, 1.)

V. 27. Doch bringt das, daß Er gepredigt rd, (wobei Er ſelbſt freilich das „Wort" durch. itfolgende Zeichen bekräftigen muß (Marc. XVI,) „Leben" in die Todtengebeine; und wenn dann

V. 28. in einer Seele die Sehnſucht nach Ihm vacht, dann achtet ſie Alles für Schaden, auf daß Ihn gewinne, „ehe ſie ſterbe;" und hat ſie ihn funden, ſo ſpricht ſie mit Simeon: „Herr, nun ſeſt Du Deinen Diener in Frieden fahren" (XLVI,) und Luc. II, 29), denn Chriſtus iſt ihr Leben und terben ihr Gewinn geworden (Philipp. I, 21).

II.

Litterärisches.

Die dogmatische Lehre gegenwärtiger Zeit, dargestellt an den Werken: 1) Beiträge zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen und dem Gottmenschen, von C. Fr. Göschel und 2) die christliche Lehre von der Sünde, von Julius Müller.

(Fortsetzung)

Wenn davon die Rede ist, Principien zur Beurtheilung bestimmter wissenschaftlicher Leistungen aufzustellen, so können diese nur aus dem specifischen Charakter desjenigen Begriffes abgeleitet werden, der in seiner Entwickelung die Wissenschaft bildet, auf deren Gebiete die zu beurtheilenden Leistungen stattgefunden haben. Dieser specifische Charakter des einer Wissenschaft zu Grunde liegenden Begriffes, d. h. der Unterschied dieses Begriffes von andern enthält hiermit zugleich das Grundprincip der bestimmten Wissenschaft selbst oder der Disciplin, welche durch wissenschaftliche Werke, dem Gegenstande etwaniger Beurtheilung, fortgebildet worden. Principien zur Beurtheilung naturgeschichtlicher, physicalischer Werke können nur aus dem Specifischen abgeleitet werden, welches in dem Begriffe der Pflanze, des Thiers, der mechanischen oder chemischen Bewegung enthalten ist. So können auch Prin-

cipien zur Beurtheilung dogmatischer oder im engern Sinne theologischer Leistungen nur abgeleitet werden aus dem specifischen Charakter der Dogmatik oder der Theologie im engern Sinne; welcher Charakter wiederum identisch ist mit dem Grundprincipe der Dogmatik und Theologie. Wir haben also, um die Principien der versprochenen Beurtheilung zu finden, zuvor das specifisch theologische Princip oder das Grundprincip der Theologie bestimmt auszusprechen, wozu unsere vorhergehenden (Bd. 2. Heft 2 und 3 dieser Zeitschr.) Erörterungen über die Substanz der christlichen Lehre von Christus und der Sünde, als den Angelpunkten der Dogmatik, und die historische Uebersicht der kirchlichen Entwickelung dieses Lehrgegensatzes zur Vorbereitung dienen, indem ja hier überall das wesentlich Theologische hindurchschimmert. Worin besteht aber nun dieses Specifische der Theologie und ihres Princips? — Je niedriger das Gebiet einer Wissenschaft steht, d. h. je mehr es durch Ueber- und Nebengeordnetes in seinem besondern Charakter bedingt ist, um so leichter läßt sich das Specifische in dem Grundbegriffe und dem Principe einer Wissenschaft angeben, da es ja eben an dem Ueber- und Nebengeordneten hervortritt. Bewegt sich aber eine Wissenschaft in der höchsten Region des Wissens und des Geistes, wo dieses in absoluter Allgemeinheit alle Specificationen als in sich enthalten und unter sich erkennt, so gilt, scheint es, für diese höchste Stufe, für diese höchste Einheit des Wissens, der Begriff des Specifischen nicht mehr, oder man müßte dann jener höchsten Einheit des Wissens selbst als solcher noch unterscheidbare Qualitäten beilegen können. Die Theologie bewegt sich nun offenbar vermöge ihres Gegenstandes in der höchsten Region des Wissens, indem es ja keine Theologie geben kann, ohne daß der Geist, das Princip alles Wissens, welcher sowohl Gottes als des Men-

ſchen iſt, zum Wiſſen von ſich und ſeinem Weſen gelangt ſei. Wollte man nun aber dieſen Geiſt als das ſpecifiſch-theologiſche Princip betrachten, ſo würde die Philoſophie ſogleich eben dieſen Geiſt, in welchem alle Dinge ſind, als ihr eigenſtes Princip in Anſpruch nehmen und die Theologie hätte nichts Beſonderes mehr. Nun aber ſind es gerade innerhalb der Chriſtenheit immer die Theologie und Philoſophie geweſen, welche, obwohl beide auf der höchſten Stufe des Wiſſens ſich bewegend, in einen ausſchließenden Gegenſatz und Widerſpruch zu einander getreten ſind. Dies weiſet darauf hin, daß die höchſte Einheit des Wiſſens ſelbſt als ſolche einen Gegenſatz unterſcheidbarer Qualitäten an ſich haben könne. Und es wäre alſo, um das Specifiſche des theologiſchen Princips zu finden, unter Vorausſetzung unſerer früheren Erörterungen über die Subſtanz der chriſtlichen Lehre und ihrer kirchlichen Entwickelung, auf die verſchiedenen Geſtalten zu reflectiren, welche der Gegenſatz und Widerſpruch des Theologiſchen und Philoſophiſchen in neuerer Zeit angenommen hat.

Ein angeſehener Theolog unſrer Tage (Ullmann) bezeichnet in einer Abhandlung (Studien und Kritiken Jahrg. 1836) die gegenwärtige Epoche in der Theologie als diejenige, in welcher ein „Gegenſatz in den Principien“ ſtattfinde, während in den frühern zwei von ihm ſtatuirten Hauptperioden der Entwickelung der theologiſchen Wiſſenſchaft nur ein formeller Gegenſatz (des Idealismus und Realismus) und pſychologiſcher (des Gefühls und Verſtandes) vorgekommen ſei. So wenig es nun von irgend einem Bearbeiter und Kenner gegenwärtiger Theologie wird in Abrede geſtellt werden können, daß in ihr wirklich ein ſolcher auf die Principien zu beziehender Gegenſatz anzutreffen ſei, ſo ſehr werden die eben erwähnten Bearbeiter und Kenner, je nach den verſchiedenen Geiſtesrichtungen,

welche ſie verfolgen, darin auseinandergehen, welche Principien es denn eigentlich ſeien, deren Gegenſatz und Widerſpruch die gegenwärtige Theologie in eine, man darf wohl ſagen, convulſive Bewegung verſetze, indem einerſeits gar nicht wenige mit Zuverſicht erwarten, die kirchliche Theologie werde endlich unter den philoſophiſchen Krämpfen, an welchen ſie ſeit funfzig Jahren leide, verſcheiden, andrerſeits aber eben ſo viele des Glaubens leben, die kirchliche Theologie werde, vermöge der ihr einwohnenden eigenthümlich göttlichen Lebenskraft, ſieggekrönt aus dieſem Kampfe auf Leben und Tod mit der Philoſophie hervorgehen. Denn darin ſind ebenfalls alle einig, daß nur mittelſt der Philoſophie oder des allgemeinen objectiven Denkens jene bis zu den Principien durchdringende gegenſätzliche Bewegung in der modernen Theologie zu Stande gekommen ſei. Indem aber allſeitig zugegeben wird, nur durch den Einfluß der Philoſophie ſei die Theologie in einen principiellen Zwieſpalt mit ſich ſelbſt gerathen, ſo liegt darin zugleich dies Zugeſtändniß, daß innerhalb der modernen Theologie, der Gegenſatz der Principien zunächſt im Allgemeinen und auf unbeſtimmte negative Weiſe bezeichnet werden dürfe als der Gegenſatz eines untheologiſchen und unphiloſophiſchen Princips. Steht dies feſt, ſo entwickelt ſich nun die nähere und ſpeciellere Frage nach der eigentlichen Qualität des Untheologiſchen und Unphiloſophiſchen. Und eben die verſchiedene Beantwortung dieſer Frage begründet die Differenz in den Anſichten über die wahre Natur der Principien, welche ſich gegenwärtig innerhalb der Theologie bekämpfen. Diejenigen nun, welche bei dieſer Frage rein von der Philoſophie ausgehen und deren Hauptintereſſe darin beſteht, aus der Theologie alles Unphiloſophiſche wegzuſchaffen, werden behaupten: das Weſen der Philoſophie, des ſchlecht-

hin allgemeinen, speculativen Denkens beſtehe eben darin, die Einheit und Totalität aller Principien zum Bewußtſein zu bringen; mithin könne die Philoſophie nicht zugeben, irgend ein Princip ſei außer ihr und im Gegenſatz mit ihr, und das Unphiloſophiſche eines vorausgeſetzten ſpecifiſch-theologiſchen Princips ſei deshalb eben darin zu ſuchen, daß ein beſonderes Princip willkührlich und unſpeculativ gegen jene Einheit und Totalität feſtgehalten werde und fixirt mit und ohne Bewußtſein dieſer Fixirung; und es komme alſo nur darauf an, dieſe Fixirung aufzugeben, um den ganzen Gegenſatz verſchwinden zu machen.

Diejenigen dagegen, welche rein von der Theologie ausgehen und ſich von dem Intereſſe leiten laſſen, die Subſtanz des chriſtlichen Glaubens aufrecht zu erhalten und aus der kirchlichen Theologie alle zerſtörenden Elemente einer untheologiſchen Denkart wegzuräumen, werden behaupten: das Weſen der theologiſchen Wiſſenſchaft, welches auch ein Denken iſt, beſteht nicht, wie das der Speculation, in der unmittelbaren Bewegung und Thätigkeit des allgemeinen Denkens in einem menſchlichen Geiſte, welche von dieſem ſelbſt ausgeht, ſondern in einer Thätigkeit und Bewegung dieſes Denkens, welche vermittelt iſt durch eine in dem von ſich ſelbſt ausgehenden unmittelbaren (philoſophiſchen) Denken ſelbſt nicht enthaltene, und von dieſem nicht abzuleitende eigenthümliche Aufhebung einer Hemmung in dem geiſtigen Leben, ohne welche weder das Denken ſelbſt als zum Geiſte gehörige Bewegung wahrhaft zu Stande kommen, noch die Erkenntniß der Wahrheit, der Zweck des Denkens und der Wiſſenſchaft, erreicht werden könne. Das Untheologiſche in der Theologie, durch welches ſie mit ſich ſelbſt zerfällt, beſteht hiernach alſo nicht, wie das Unphiloſophiſche, in der willkührlichen Fixirung eines poſiti-

i Denkmoments als Princip, ſondern in der Fixi-
g eines negativen Momentes in dem Denken,
s Mangels in demſelben, eines Nicht-Wiſſens
Nicht-Wiſſenwollens von Etwas. Die Fixi-
g eines Nicht-Wiſſens von Etwas, welches ſich
) dem Wiſſen darbietet, oder die negative Ab-
action, unterſcheidet ſich von der Fixirung eines
ſitiven Denkmoments (eines Wiſſens), der po-
iven Abſtraction, dadurch, daß die erſte als
haltslos in Beziehung auf ein Denkobject der
ſönlichen Einheit des Denkentſchluſſes (dem Wollen
Denken) zuzuſchreiben iſt, die andre aber mehr von
im Inhalte, dem Denkobjecte ſelbſt, ent-
tenen Unterſchieden beſtimmt wird, welche den
llen im Denken fortreißen, ſo daß er die Einſeitig-
nicht ſieht. Das Erſte iſt Selbſtbelügung,
Zweite Selbſttäuſchung. Dieſes Feſthalten ei-
bloßen Mangels oder Nicht-Wiſſens oder das Nicht-
ſſenwollen, welches nach rein theologiſcher Voraus-
ung in der Thätigkeit des allgemeinen Denkens an-
ommen wird, erklärt zugleich einerſeits, wie das
culative Denken trotz ſeines Nicht-Wiſſens ſich
ner noch als ſchlechthin allgemeines fortfahre zu
ſen, weil nämlich durch jenes Nicht-Wiſſen, ſeine
rm, die abſolute Allgemeinheit unberührt
ibt, und andrerſeits, wie ein Princip außer dem
nken ſein kann, nämlich das Princip der Aufhebung
Nicht-Wiſſenwollens im Denken oder die negative
ſtraction.

Die orthodoxe Kirchenlehre hat im Ganzen ge-
mmen immer, ſo oft ſie einen feindlichen Einfluß der
iloſophie und des allgemeinen menſchlichen Denkens
f die Anerkennung der chriſtlichen Wahrheit innerhalb
r außerhalb ihres Gebietes wahrzunehmen glaubte,
f ein ſolches Princip nicht ſowohl theoretiſcher
ſitiver), ſondern practiſcher (negativer) Abſtraction

von der Wahrheit zurückgeführt. Sie sah in allem Zweifel und Unglauben, so wie in den Entstellungen der christlichen Wahrheit einen ethischen (sittlichen), in dem Herzen und Willen des Menschen wurzelnden Mangel hindurchschimmern, bezeichnete (wie vorzüglich auch schon Luther und Calvin) den Hoch- und Uebermuth der Vernunft des natürlichen Menschen als Ursache jener der christlichen Wahrheit feindlichen Geistesbewegungen, und führte diesen Hochmuth auf die Sünde zurück, welche auch die Vernunft verfinstert habe und enthüllte durch Aufstellung des tiefsinnigen dogmatischen Begriffes von der Natur und dem Natürlichen im Gegensatz gegen die Gnade das von seinem wahren Principe verlassene, nur durch sich selbst unmittelbar seyn wollende Princip des abstracten creatürlichen Selbstseins. Bei diesen Vorwürfen gegen die hochmüthige Vernunft und bei diesem Prostituiren des natürlichen Menschen und des natürlichen Lichts versah es die orthodoxe Kirchenlehre aber darin, daß sie eine unmittelbare Unterwerfung unter die eben so unmittelbar vorgehaltenen Glaubenssätze da forderte, wo jene negativen Abstractionen von der Wahrheit bereits eingetreten waren, und die Arbeit scheute, gleichsam mitleidend mit den Zweiflern und Widersprechenden, auf ihre Zweifel und ihren Widerspruch einzugehen und in diesem selbst das theoretische Mißverständniß der christlichen Wahrheit als Ergebniß jener praktischen Abstraction von ihr darzulegen und so die ganze Macht eines durch den Geist Gottes frei gewordenen Denkens zu beurkunden. Und so wie einst der Spener-Frankische Pietismus dadurch einem Bedürfnisse der Kirche entgegenkam, daß er den Proceß der innern Aneignung und Subjectivirung einer bloß äußerlich imputirten Glaubensgerechtigkeit nachdrücklich hervorhob, und die orthodoxistische Selbstsucht, welche von der Glaubenswahrheit nur wissen wollte, mit dem Hammer der Buße zerschlug: so bedarf die objective,

christlich- und kirchlich-dogmatische Wahrheit in ihrer Totalität, der philosophirenden Selbstsucht des allgemeinen Denkens gegenüber, welche die christliche Wahrheit durch ihre eigne unmittelbare Thätigkeit aneignen zu können meint, derjenigen Geistesarbeit, welche die Buße auch in das Herz und den Willen des Denkens selbst als solchen einführt, und es in seinem Festgehaltenseyn in sich selbst und in seiner Verlassenheit von seinem wahren Principe enthüllt, so lange es sich gegen die christliche und kirchliche Wahrheit feindlich verhält. In der neuern und neuesten Theologie hat diesen Ton eines potenzirten und gleichsam verklärten Pietismus im theologischen Denken selbst am kräftigsten und eindringlichsten wieder C. Daub angeschlagen, wie dies ja schon der Titel seines letzten größern Werkes andeutet, und diesem Pietismus huldigt im Allgemeinen auch alle substantiell-christliche Polemik gegen eine antichristliche Speculation, wie sie von den rechtgläubigen und wahrhaft wissenschaftlichen Theologen unserer Tage geübt wird, zum großen Anstoße Derer, welche nur in Vollmacht der unmittelbar in ihnen selbst zum Bewußtseyn gekommenen Idee philosophiren, und — zwar sehr vornehm herabsehend aber eben so historisch und dogmatisch unwissend als speculativ befangen — einen vorhanden sein sollenden modernen Pietismus schmähen, in dessen Princip einzudringen sie aber noch nicht unternommen haben. (Man vgl. Märklin: über den Pietismus, und Conradi in seinem Werke: Christus in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.)

Diese in der Kirche geltende Ueberzeugung, daß, um die christliche Wahrheit zu erkennen, in der Einheit des denkenden und begreifenden Subjectes erst eine Veränderung müsse vorgegangen seyn, welche aus dem Acte des Denkens im Subjecte nicht abzuleiten, sondern vielmehr diesem vorauszusetzen sey, enthält nur die rein theologische Ansicht von der eigentlichen

Qualität deſſen, was einerſeits theologiſch im beſtimmteren Sinne und andererſeits philoſophiſch zu nennen wäre, ſo lange beides noch als einander durch ſeinen gegenſeitigen Widerſpruch aufhebend gedacht wird. Seitdem zuerſt in der carteſianiſchen Schule und unter den engliſchen Freidenkern von einem Rationalismus in der Erkenntniß der Religionswahrheiten die Rede ward, und Leibnitz und Wolf Unterſuchungen über die Möglichkeit der Offenbarung anſtellten, wobei ſie zwar ihre Außer- und Uebervernünftigkeit anerkannten, aber ihre Widervernünftigkeit leugneten, entwickelte ſich, bei allmählig ſich abſtumpfendem theologiſchen und ſpecifiſch-chriſtlichen und zunehmendem philoſophiſchen Intereſſe, dieſer theologiſchen Anſicht gegenüber eine philoſophiſche von der Qualität theologiſcher und ſpeculativer Erkenntnißprincipien, und ſuchte in dem erſten Stadium ihrer Entwickelung den Unterſchied beider Arten durch den Gegenſatz des Supernaturalismus und Rationalismus deutlich zu machen. In dieſem Gegenſatze wurde der Unterſchied des Theologiſchen und Philoſophiſchen nicht durch das Sein oder Nichtſein einer von dem erkennenden Subjecte nicht abzuleitenden Veränderung in demſelben bedingt, ſondern nur auf einen mittelſt des allgemeinen ſpeculativen Denkens in dem Subjecte ſelbſt anzuerkennenden Unterſchied in dem Begriffe der Cauſalität der religiöſen Wahrheit zurückgeführt. Das denkende, zwar immer noch für die Wahrheit der kirchlichen Theologie, mehr aber noch für den Zuſammenhang in ſeinem (unmittelbaren) Denken intereſſirte Subject glaubt, ohne ſeinem Denken irgend Gewalt zu thun und ohne irgend die Nothwendigkeit eines Anderswerdens in ſich anzuerkennen, einräumen zu dürfen, daß es eine übernatürliche, ſchlechthin durch Gott ſeiende, und eine natürliche, in dem Welt- und Vernunftzuſammenhange begründete und darin zu ver-

chende Cauſalität der Religions- oder Glaubens-
ahrheit gebe. Denn Religion und Glaube ſind hier
en nur Wahrheit, ein Gewußtes, Objectives in
m Subjecte und für daſſelbe, Begriffliches und That-
chliches und nicht zugleich ein Sein und eine Be-
ſchaffenheit des Subjects in der Wahrheit und für die-
be. Und zwar iſt die Religion entweder eine von
ernatürlicher Cauſalität abzuleitende Wahrheit, d. h.
e chriſtliche oder die geoffenbarte Religion, oder
ie in der Welt, Natur und Vernunft begründete,
h. die natürliche oder Vernunftreligion. Um
h zur geoffenbarten Religion im ſupernaturaliſtiſchen
inne zu bekennen, braucht das Subject nur die Rich-
keit jener Theilung des Cauſalitätsbegriffes
zuerkennen, mittelſt deren ihm die göttliche Offenba-
ng und die zu ihr gehörigen Thatſachen und Lehren
ſt zur Wahrheit werden, wobei ihm zugleich wenigſtens
e negative Zuſammenſtimmung der übernatürlichen Cau-
lität und ihrer Wirkungen mit der in der Natur
id Vernunft geſetzten, d. h. das Nicht-Unver-
ünftige der Offenbarung einleuchtet. Und ſo er-
eint der Gegenſatz des Theologiſchen und Philoſophi-
en als ein innerhalb des allgemeinen Denkens oder
r Speculation ſelbſt gegebener, woraus folgt, daß, ſo
ie das Denken oder die Philoſophie dieſen Gegenſatz
is ſich erzeugt hat, ſie auch berufen ſei, ihn aufzu-
eben. Wird auf dieſem Standpunkte und zwar zunächſt
m theologiſchen d. h. von demjenigen Intereſſe aus,
elches die Eigenthümlichkeit des theologiſchen Inhalts
frecht erhalten will, gefragt, worin das Untheologi-
he eigentlich beſtehe, ſo kann nur geantwortet werden:
beſtehe in der Nichtanerkennung der übernatürlichen
uſalität der Offenbarung Gottes. Aber eben hierin
ſteht zugleich das Unphiloſophiſche, nämlich die
rch das Denken nicht zu rechtfertigende Fixirung
er abſtract natürlichen und creatürlichen Cauſalität.

In dieſem Sinne ſprechen ſich beſonders die orthodoxen Theologen des 18ten Jahrhunderts aus, mögen ſie nun der Leibnitz-Wolfiſchen Schule angehören, oder bloß eklektiſche Notiz von der Philoſophie genommen haben. Dies iſt jene nüchterne und verſtändige Orthodoxie, welche den Glauben ohne Buße andemonſtriren zu können glaubte. Betrachtete man aber den Gegenſatz des Theologiſchen und Philoſophiſchen unter den Namen des Supernaturalismus einerſeits und des Naturalismus und Rationalismus andererſeits, mehr mit dem rein ſpeculativen, d. h. demjenigen Intereſſe, welches die vollſtändige Einheit und Durchſichtigkeit des Begriffes herſtellen will: ſo mußte die Neigung entſtehn, die entgegengeſetzten Cauſalitäten der Offenbarung, und Natur und Creatur auf eine und dieſelbe zurückzuführen. Dies konnte für das religiöſe oder theologiſche Wiſſen der Wahrheit nur ſo geſchehn, daß das philoſophiſche oder allgemeine Denken in ſeiner Selbſtgewißheit und dem unmittelbaren Befriedigtſein durch ſich ſelbſt in dem denkenden Subjecte, die göttliche Offenbarung in ſich ſelber ſetzte, d. h. ſich in der Unmittelbarkeit ſeiner ſubjectiven Bewegung für den alleinigen Vermittler aller Glaubenswahrheit für das Subject erklärte. Dieſes Bewußtſeyn vollkommener Befriedigung durch ſich ſelbſt, mithin des Mangels einer Beziehung ſeiner auf ein bewegendes und beſtimmendes Princip erreichte das philoſophiſche Denken aber erſt in der kritiſchen Philoſophie und mit dieſer trat in der Theologie daher auch jener Rationalismus hervor, der ſich ſelbſt die Vollmacht gab, alles Theologiſche ſowohl in dem Sinne einer von dem Subjecte unabhängigen Geiſtesmittheilung an daſſelbe, als in dem Sinne übernatürlicher Cauſalität, als ſchlechthin unphiloſophiſch von ſich auszuſchließen und zu ignoriren, und nur dasjenige für wahrhaft theologiſch zu halten, was ſich vor dieſem ſeiner ſelbſt gewiſſen Denken, unter dem Namen

er menſchlichen Vernunft, bewährte. Hiemit war nun er Gegenſatz eines theologiſchen und eines philoſophiſchen Princips innerhalb der kirchlichen Theologie von der ſpeculativen Seite her aufgehoben, und die bloß ſupernaturaliſtiſche Orthodoxie hatte in ſich durchaus keine Macht, dieſer Aufhebung im Intereſſe einer ſelbſtſtändig-kirchlichen Theologie entgegenzutreten, weil ſie, im Begriffe einer äußerlichen übernatürlichen Offenbarung ſich ſelbſt befangen haltend, den Gegenſatz des Theologiſchen und Philoſophiſchen bloß in dem Sinne einer poſitiven Abſtraction eines Denkinhaltes von einem andern, und nicht in dem Sinne einer negativen Abſtraction des Subjectes ſelbſt in ſeiner Einheit von der Wahrheit aufzufaſſen vermochte.

Mit dieſem aus der kritiſchen Philoſophie hervorgehenden Rationalismus hatte nun die Verkennung des wahrhaft theologiſchen Princips den Gipfel der Subjectivität erreicht, die unmittelbare und vollkommene Selbſtgewißheit des Subjects in ſich, als dem über die Religion und den Glauben Denkenden und davon Wiſſenden. Das Princip der kirchlichen Theologie, welches die Erkenntniß der Wahrheit im Glauben, d. h. der chriſtlichen, von der Bedingung abhängig macht, daß in dem Subjecte dieſer Erkenntniß, d. i. dem zu erlösenden Menſchen, eben durch die Kraft der ihm dargebotenen Wahrheit, ein Widerſtand gegen dieſelbe aufgehoben worden, und mithin etwas geſchehen ſei, wodurch das Subject verhindert werde, ſich der unmittelbaren und von ihm ſelbſt ausgehenden Activität ſeiner ſelbſt in den mannigfaltigen Functionen des Denkens, Wollens, Fühlens u. ſ. w. zu überlaſſen und ſich darauf zu verlaſſen, da ja eben durch die erlöſende Wahrheit in dem unmittelbar durch ſich ſelbſt activen Subjecte jener Widerſtand enthüllt und zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt gebracht worden, — dieſes alſo geſchaffene theologiſche Princip war von dem philoſophi-

ſchen Princip der ihrer ſelbſt gewiſſen Subjectivität gänzlich abſorbirt worden, ſo daß alle Religion nunmehr für das Subject nur gültig iſt, inſofern ſie von ihm ſelbſt und zwar von ſeinem Denken (ſeiner Vernunft) gemacht worden. Denn dieß iſt der Sinn aller rationaliſtiſchen Religion, daß der Menſch ſie als eine von ihm ſelbſt im Denken gemachte wiſſe und es ſchlechthin nicht in ſich zulaſſe, das eigne Subject als von einer von dieſem Subjecte unabhängigen Subſtanz des religiöſen Lebens getragen und gehalten zu wiſſen, und dies Letztere zumal dann, wenn das Getragenwerden des Subjects von der Subſtanz für dieſes die Bedingung in ſich ſchließt, zuvor mit ſich ſelbſt in Widerſpruch geräthen zu ſein und der eignen, irgendwie ſich äußernden Activität zu mißtrauen.

Das philoſophiſch-rationaliſtiſche Princip in der Theologie, getragen von dem abſoluten Vertrauen des denkenden Subjects zu ſich ſelbſt, welches kein ſpecifiſch-theologiſches ſich gegenüber anerkennen konnte, ging nun aber durch eine einfache Reflexion in dem unmittelbaren activen Denken des Subjects, ohne daß dieſes deshalb mit ſich in Widerſpruch gerathen wäre, d. h. ohne daß das Subject aufgehört hätte das unmittelbar in und durch ſich ſelbſt philoſophirende und ſpeculative zu ſein, in eine andre Phaſe über, wodurch das Theologiſche in ſpecifiſcher Bedeutung ſchien wiederhergeſtellt werden zu können. Das rationaliſtiſche Subject weiß ſich nämlich in ſeinem Denken als Inhaber und Träger eines Allgemeinen, des menſchlichen Geiſtes oder der allgemeinen Subjectivität der menſchlichen Vernunft. Dieſen Geiſt und dieſe Vernunft beſitzt aber das rationaliſtiſche Subject als ſolches nicht in der Form eines unmittelbaren Seins oder einer ſolchen Thätigkeit, ſondern nur in der Form einer auf ſich, auf die Einheit des Subjects reflectirten Thätigkeit, d. h. das Subject weiß ſich als vernünftig nur inſo-

fern es das selbstdenkende ist. Den Inhalt des allgemeinen Geistes oder der Vernunft, d. h. die Erkenntniß oder die Wahrheit, hat das Subject auch nicht unmittelbar in sich, sondern nur als durch sich selbst gedachtes und will es nur also besitzen, und ist hiemit im Erkennen der Wahrheit von dieser getrennt und nur in sich selbst. Und dies gilt vorzüglich dann, wenn Gott oder das Göttliche, d. i. die religiöse Wahrheit, als Inhalt der menschlichen Vernunft erscheint. Diese Wahrheit hat das rationalistische Subject auch nur insofern in Besitz, als es sich durch sich selbst einen Begriff davon gemacht hat, oder der eignen denkenden Activität in Beziehung auf diesen Inhalt (den religiösen) bewußt worden ist, wodurch es aber gerade, vom Inhalte sich sondernd, in sich bleibt. Reflectirt nun aber das Subject, statt auf die unmittelbare Eigenheit (Reflexion auf sich) seiner Denkthätigkeit und seines Denkinhaltes, auf die unmittelbare Allgemeinheit in dieser Thätigkeit und diesem Inhalte, welche ebenfalls in ihm ist und zu deren Auffassung das Subject gar nicht aus sich herausgehen und ein Anderes zu werden braucht, so unterscheidet es eben damit in sich selbst als Träger und Inhaber der allgemeinen Subjectivität eine doppelte Erscheinungsweise (Phänomen) seiner Thätigkeit und seines Inhalts, nämlich zuerst die Erscheinung der allgemeinen Geistesthätigkeit als solche mit ihrem Inhalte ohne Bewußtsein der Eigenheit oder das Gefühl, — in dem Sinne dieses Wortes, wo es weder die unmittelbare Einzelnheit der Empfindung, noch die reflectirte Einzelnheit der Empfindsamkeit (sentimentales Gefühl), sondern das unmittelbare Bewegtwerden des Subjectes von einem Allgemeinen bedeutet; — und sodann die Erscheinung der allgemeinen Geistesthätigkeit und ihres Inhaltes mit dem Bewußtsein der Eigenheit,

das gleichsam vereignete, nicht das angeeignete Allgemeine, den sich wissenden Verstand, die an sich festhaltende Reflexion. So ist die allgemeine Subjectivität im Gefühle die Substanz der vereigneten Subjectivität, welche eben durch das Gefühl Antheil hat an jener. Das Gefühl nun als Erscheinungsweise einer allgemeinen Subjectivität hat einen mannigfaltigen engern oder weitern Inhalt und tritt auf, z. B. als Familien-, Standes-, Vaterlandsgefühl, und, die eigne Allgemeinheit als die absolute setzend, faßt das Gefühl in sich, die schlechthin universale Subjectivität oder die Gottheit, das Göttliche in sich auf, und dieses erscheint in ihm. Und so ist die Religion als unmittelbares Gottesbewußtsein das Gefühl im höchsten Sinne. So ist das Gefühl in diesem höchsten Sinne oder das Religionsgefühl das unmittelbare Sein des Subjects in der Wahrheit, das Denken ist nur das vermittelte Sein in derselben, und zum Theil ein Nichtsein in derselben. Insofern aber das Gefühl auch ein Bewußtsein ist, wird es auch gedacht und kann ausgesprochen werden, und so kann auch das höchste Gefühl, die Religion, gedacht und ausgesprochen werden, und hiemit wird die Religion zur Theologie. Die christliche Religion ist als Religion ebenfalls Gefühl, Sein in dem höchsten Allgemeinen, in Gott, und die christliche Theologie enthält Aussagen dieses Gefühls. Und so ist das Princip der Theologie das Gefühl, das Princip der Philosophie aber bleibt das Denken als solches. Diese ursprünglich aus dem Jacobischen Philosophiren hervorgegangene in neuerer Zeit weit verbreitete Ansicht von dem bloß subjectiv-psychologischen Unterschiede des Theologischen und Philosophischen erweiset sich, verglichen mit der ursprünglich ächt kirchlichen oben erwähnten Ansicht von diesem Unterschiede, als schlechthin philosophischer Natur im Sinne des

ationalismus oder der unmittelbar durch ſich ſelbſt
tiven Subjectivität. Denn das Denken des Subjects,
dem es ſich ſelbſt als ſolches von dem Gefühle
nterſcheidet, iſt damit nur eine Unterſcheidung des
ubjects, als unmittelbar in ſich durch Denken
ctiven, von ſich als unmittelbar durch das Füh-
n activen. Denn das Allgemeine im Fühlen oder
e Subſtanz des Subjects (z. B. Familie, Volk,
irche) iſt ſchon dadurch im Subject, daß dieſes eben
hlt, alſo unmittelbar in ſich ſelber irgendwie bewegt
. Und indem das Denken darüber urtheilt, ob ein
efühl ein niederes, höheres oder wirklich das höchſte,
s Religionsgefühl, ſei, beweiſet es, daß es ſich ſelbſt
Denken über dem Gefühle, als ſeinen Richter,
ſeine Wahrheit weiß, und erweiſet ſich ſomit als
nur durch ſich ſelbſt die Wahrheit erkennende und
rtheilende Subjectivität oder als die rationaliſti-
e. Die Theologie als Dollmetſcherin des Religions-
ühls iſt daher auch nichts weiter als das rationali-
ch-philoſophiſche Urtheil über den Werth und die
ſchaffenheit des zu Grunde liegenden Gefühls. Und
ch die chriſtliche Theologie kann nichts Anderes
, da auch die chriſtliche Religion nur in ihrer
alität als Gefühl im Subjecte Werth und Bedeu-
g hat und nicht etwa als Erkenntniß eines von dem
bjecte unabhängigen Objects. Und ſo zeigt ſich das
efühlsprincip in der Theologie nur als ein vom
ionaliſtiſch philoſophirenden Subjecte aufgeſtelltes und
em Weſen nach als durchaus untheologiſch im
tiſchen Sinne.

Dem Gefühlsprincipe in der Theologie wurde aber
andre Wendung und feſtere Haltung gegeben, in-
einerſeits der Gegenſatz zwiſchen Gefühl und Den-
anders aufgefaßt, andrerſeits dem Gefühle eine von
einzelnen Subjecte unabhängige Bedeutung gegeben
de. Hatte das Gefühl nämlich vorher für das

eigentlich Wahre offenbarend gegolten, das Denken aber als theilweiſe Trennung von der Wahrheit (dem Seienden), ſo wurde jetzt das Denken als die über das Subject hinausgehende, wahrhaft gegenſtändliche (objective) Zuſammenfaſſung des Allgemeinen und Beſonderen im Begriffe beſchrieben, das Gefühl hingegen — und zwar ebenfalls nicht im Sinne der Empfindung und Empfindſamkeit — bloß als die Erſcheinungsweiſe des Allgemeinen im Subjecte, das Bewegtwerden deſſelben von dieſem, bezeichnet, ſo daß nun auch dasjenige Denken des Subjects, welches ſich jene Erſcheinungsweiſe des Allgemeinen in ihm ſelber zum Object machte, eben dadurch ein ſpecifiſch-beſtimmtes Object erhält im Unterſchiede von dem Objecte des ſchlechthin allgemeinen und gegenſtändlichen Denkens. Iſt nun Gott (das Göttliche) das im Denken aufzufaſſende und zu beſtimmende Object, ſo iſt dasjenige Denken, welches den im Gefühle erſcheinenden Gott beſchreibt, das ſpecifiſch-theologiſche, dasjenige aber, welches den im objectiven Bewußtſein erſcheinenden, ſich darbietenden ausſpricht, das philoſophiſche oder ſpeculative. Hiedurch wäre aber zunächſt Theologiſches und Philoſophiſches nur ganz im Allgemeinen unterſchieden als religiöſes und ſpeculatives Wiſſen. Wie ſich das Chriſtlich-theologiſche zum Philoſophiſchen verhalte, iſt damit noch gar nicht ausgeſprochen. Um dieſes auszumitteln, muß in dem chriſtlich-religiöſen Gefühl außer ſeiner allgemeinen, Gott im Subjecte offenbarenden Natur noch ein anderes ſpecifiſches Moment enthüllt werden, welches eben das Chriſtliche in ihm iſt. Das religiöſe Gefühl bekommt aber dadurch den Charakter des chriſtlichen, daß es ſich weiß als nicht unmittelbar durch ſich ſelbſt als Gefühl die Offenbarung und das Sein Gottes im Menſchen darſtellend, ſondern dies nur durch eine ihm von außen (außerhalb des religiös fühlenden Sub-

ets) gewordene Mittheilung. Dieſe Mittheilung eht von einem Individuum in der Menſchheit aus, elches einſt in ihr lebte und in welchem die Erſcheinung Gottes im Gefühl und Bewußtſein zu vollendeter Kräftigkeit und Stetigkeit gediehen war und darum zur Belebung aller hinreichte. Dieſe Mittheilung ging aus von der Perſon Jeſu von Nazareth. So wie nun in jedem einzelnen Menſchen, ſeiner allgemeinen Natur nach, das religiöſe Gefühl als Offenbarung Gottes in ihm ſich entwickelt und der Menſch in dieſem die Blüthe ſeines Daſeins hat, ſo entwickelt ſich aus der Menſchheit, dieſe als ein Ganzes, als ein ſeeliſch-leiblicher Geſammtorganismus betrachtet, vermöge der ihr unmittelbar einwohnenden ſchöpferiſchen Gegenwart Gottes, dasjenige Individuum als ihre Blüthe, in welchem die ſubjective (durch menſchliches Fühlen und Denken vermittelte) Einwohnung und Offenbarung Gottes in vollendeter Kraft und Stetigkeit erſcheint, ſo daß nun nach der Erſcheinung dieſes Individuums jedes ſonſt n der Menſchheit vorhandene religiöſe Leben als mit inem Mangel behaftet und mithin als erlöſungsedürftig erkannt werden muß. Dieſer Mangel oder ie Sünde iſt alſo, verglichen mit der vollendeten rſcheinung der menſchlichen Natur in dem rlöſenden Individuum, die Erſcheinung der unvollenteten Menſchheit, welche ihre vollendende Ergänzung ur durch die Aufnahme jener vom erlöſenden Individuum ausgehenden Mittheilung des religiöſen Lebens nden kann. Da nun die Erſcheinung jenes erlöſenden ndividuums eine hiſtoriſche Thatſache und dieſe us einer That der menſchlichen Natur hervorgangen iſt, welche über das Denken des einzelnen ubjects weit hinausgeht, ſo iſt das Chriſtenthum, elches eben auf der Erſcheinung des Erlöſers Jeſu von lazareth beruht, durchaus nicht aus dem allgemeinen eculativen Denken ableitbar, da dieſes überhaupt als

Auffaſſung der ſchlechthin allgemeinen Objectivität des Begriffes nichts Specifiſches und Gegebenes abzuleiten im Stande iſt und dies nur vorfindet. So tritt nun der Begriff des Theologiſchen in beſtimmterer Bedeutung hervor und zugleich ſo, daß es von der einzelnen Subjectivität unabhängig wird. Das Theologiſche iſt nämlich nun nicht bloß das Wiſſen von der Manifeſtation des abſolut Allgemeinen (Gottes) im Gefühle des Subjects überhaupt, ſondern das Wiſſen von dieſer Manifeſtation in einem Gefühle, welches als ſolches ſelbſt nicht unmittelbar in dem Subjecte iſt, ſondern durch eine Mittheilung, welche ausgeht von einem in der Menſchheit erzeugten Individuum, in welchem jene Manifeſtation des abſolut Allgemeinen zu abſoluter Vollendung und ſtetiger Kraft gediehen iſt. Das Theologiſche beruht alſo auf einer ſpecifiſchen, im religiöſen Bewußtſein des Subjects gemachten, Erfahrung — (Erfahrung = unmittelbarem Geſetztſein eines Objectiven im wiſſenden Subjecte und in ſo fern auch = dem Gefühle) — der Erfahrung nämlich von einer geiſtigen Mittheilung an das Subject, während das Philoſophiſche oder Speculative immer die Erſcheinung der allgemeinen, von aller erfahrungsmäßigen Specification unabhängigen Objectivität (des Allgemeinen, Göttlichen, Unendlichen) im Denken oder in dem Begriffe iſt, welcher ſelbſt nicht erfahren, ſondern zum Verſtändniß jeder Erfahrung nur vorausgeſetzt wird. Deshalb bedarf z. B. auch die dogmatiſche Theologie in ihrer Einleitung ſpeculativer Lehnſätze aus den Disciplinen der Religionsphiloſophie und Pſychologie, um ſich über das Specifiſche des religiöſen Bewußtſeins und des Chriſtenthums ſtellen und beides in den Rahmen eines allgemeinen Begriffes von geiſtigen Thätigkeiten und von der Religion einordnen zu können. So war der Gegenſatz des Theologiſchen und Philoſophiſchen weſentlich auf den Gegenſatz des Em-

riſchen und Speculativen zurückgeführt. Dies nun der Sinn der Schleiermacherſchen Anſicht vom rhältniſſe der Theologie zur Philoſophie, und auch veſten erläutert in ſeinen Vorleſungen ausdrücklich eben ſes Verhältniß durch die Vergleichung des Empiri- en mit dem Speculativen.

Flüchtig angeſehn, ſcheint es nun, als ob die ältere chlich-theologiſche Anſicht von dem Gegenſatze des Theo- giſchen und Philoſophiſchen ſich mit der eben darge- ten, vorzugsweiſe Schleiermacherſchen, Auffaſſung eben ſelben Gegenſatzes recht gut befreunden könne, da das Theologiſche hier auf eine von außen kommende d als Ergänzung eines innern Mangels erſchei- nde religiöſe Erfahrung des Subjects gegründet rd, welche aus keinem ſpeculativen Denken abgeleitet rden kann, und das Untheologiſche würde eben dem Abweiſen und Ignoriren dieſer Erfahrung beſtehn. eſes Abweiſen und Ignoriren würde aber darum zu- ich unphiloſophiſch ſein, weil es ja eben das iloſophiſche Denken ſelber iſt, welches geſteht, daß es rgefundenes in der Erfahrung giebt, welches zwar ter Vorausſetzung eines Denkens allein verſtan- l, aber nicht aus dieſem abgeleitet werden könne. d ſo wäre denn trotz der ſpecifiſchen Differenz zwiſchen Theologie und Philoſophie die Eintracht und Ver- nung beider mit einander geſtiftet. Aber nur bei chtiger Betrachtung kann ſo geurtheilt werden. Näher ſehen zeigt ſich aber, daß der Gegenſatz des Em- riſchen und Speculativen, inſofern er vom nken und Bewußtſein eines Subjects aufgeſtellt oder gefaßt wird, eine verſchiedene Bedeutung haben kann. ſich nämlich iſt der Gegenſatz und Widerſpruch Empiriſchen und Speculativen nicht von der Art, — dies iſt die erſte Bedeutung deſſelben —, daß es das unmittelbare (von ſich ausgehende) Denken Subjects ſelbſt unüberwindlich wäre. Denn das

Denken, indem es ſich ſeiner ſelbſt als des ſchlechthin allgemeinen, mithin göttlichen Gedankens, wenigſtens der Form nach bewußt wird, kann wenigſtens unmittelbar in dieſem Bewußtſein, wenn es will, zugleich den Gedanken ausbilden, daß der göttliche Gedanke, in ſeiner ſchöpferiſchen Macht identiſch mit dem Sein, unmittelbar in dieſes ſich überſetzt und dem aneignenden ſubjectiven, der Form nach mit ihm identiſchen Denken, hiemit als ein unmittelbar Geſetztes, d. h. zunächſt empiriſch, erfahrungsmäßig Aufzunehmendes, ſich gegenüberſtellt. Und ſo iſt der Begriff des ſchöpferiſchen, göttlichen Gedankens die allgemeine Aufhebung des Gegenſatzes von Empiriſchem und Speculativem, und ausgerüſtet mit dieſem Begriffe, gleichſam wie mit einer göttlichen Mittheilung, würde das Subject nun alle ſeine Erfahrungen machen, und, mit dem erleuchteten Auge deſſelben bewaffnet, erlöſt ſeyn von aller abſtracten, bloß formellen Speculation und Philoſophie, indem jedes derartige Denken, als mit dem Mangel des Nichtwiſſens von jenem göttlichen Gedanken behaftet, Empiriſches und Speculatives in einen unüberwindlichen Gegenſatz ſtellt. Dieſe den Gegenſatz aufhebende Einheit des Empiriſchen und Speculativen iſt aber ſelbſt nichts Empiriſches, wird nicht erfahren, ſondern iſt Product der unmittelbaren Activität des Denkens im Subjecte, indem es ſich ſeiner abſolut allgemeinen Form bewußt wird, welche auch die Form des unmittelbaren Geſetztſeins für den Geiſt, oder des Erfahrungsmäßigen mit in ſich ſchließen muß. Obwohl nun das denkende Subject an dieſem Begriffe von der göttlichen Einheit des Empiriſchen und Speculativen gleichſam den allgemeinen Schlüſſel zum Verſtändniß aller Erfahrungen hat, ſo daß das Univerſum des Seins ſeiner erfahrenden Seele in Auge und Ohr und allen Sinnen ſchon im Voraus als mit göttlicher Bedeutung erfüllt entgegenkommt,

ſo würde doch das denkende Subject ſehr irren und von der Wahrheit ſich trennen, wenn es, im Beſitze dieſes Begriffes, durch welchen ihm überdieß gelungen wäre, ſpeculative Syſteme, Theorieen und Begriffe in Beziehung auf das Seiende zu conſtruiren, wähnte der Mühe überhoben zu ſein, fernere Erfahrungen zu machen, d. h. wenn es wähnte, wie manche Philoſophen und insbeſondere ſehr viele Schüler der Philoſophen, es ſei nun nicht mehr nöthig, mittelſt des unmittelbar geſetzten, ſeienden göttlichen Begriffes, d. i. des Erfahrenen, den in ihm werdenden Begriff zu erwecken, zu entwickeln und zu erfüllen. Gäbe das Subject ſich dieſem Irrthume hin, d. h. wollte es im Beſitze jenes Begriffes dennoch wieder nur für ſich ſein, in ſeiner Denkthätigkeit eingeſchloſſen, ſo könnte dieſe ſpeculative Selbſtſucht des Subjects, dieſer Bann abſtract ſpeculativer Syſteme und Theorieen nicht etwa dadurch gründlich gebrochen werden, daß innerhalb dieſer Syſteme, Theorieen u ſ. w. ſelbſt, als Denkreſultaten, ein Widerſpruch (ein logiſcher) nachgewieſen würde, — denn ein ſolcher Widerſpruch könnte durch eine neue Wendung des abſtracten Denkens formell aufgehoben, oder wenigſtens für aufgehoben durch die ſpeculative Verblendung des Syſtembildners erklärt werden. Dieſe Selbſtſucht und dieſer Bann ſind vielmehr nur dadurch zu beſeitigen, daß das abſtract ſpeculative Subject genöthigt wird, durch eine von ſeinem Denken freie (unabhängige) Thatſache (unmittelbar Geſetztes, Factum) durch eine außerhalb ſeines Denkens veranlaßte Beobachtung oder Experiment ſich von neuem zum Sinne zu machen, und das Beharrenwollen in dem Kreiſe der ſyſtem- und theoriebildenden Abſtraction aufzugeben, indem es durch die neue Sinnesthätigkeit eine neue Einſicht in den Inhalt des göttlichen, ſchöpferiſchen Begriffes und ſeiner Verknüpfung ge-

winnt. Bei dieſem Proceſſe der Zerknirſchung eines alten Begriffes durch eine neue Erfahrung wird nun das denkende Subject deſſen inne, daß in ihm nicht nur ein Mangel (an Erfahrung), ſondern ein Widerſtand (gegen die Erfahrung) überwunden wird. Und hiemit tritt die zweite Bedeutung des Empiriſchen hervor, nach welcher es nicht blos das unmittelbare Geſetztſein des göttlichen (abſoluten) Begriffes für den menſchlichen und in dieſem iſt, ſondern das erlöſende Correctiv des unfrei gewordenen menſchlichen Begriffes. In dieſer Bedeutung treten die Erfahrungen auch nicht mehr als gleichſam unmittelbar Geiſterfüllend in das Subject ein, indem ſie wie von ſelbſt in den bereit liegenden organiſirenden Begriff übergehen, wie dies z. B. bei jeder ſinnigen Naturbeobachtung der Fall iſt, ſondern ſie treten ſo ein in das Subject, daß ſie in der Einheit ihres Inhalts und ihrer Form eine bereits vorhandene Begriffsform zerſtören und auflöſen und in den Geiſt und das Denken des Subjects den Keim einer neuen Entwickelung ſetzen, welche aus dem bisherigen Denkproceſſe nicht hervorgehen konnte, und in demſelben Maaße das denkende Subject in ſeiner perſönlichen Einheit, d. h. den bisherigen (alten) Menſchen in ſeiner Totalität erſchüttern, und ihm eine andere Qualität geben, als die Erfahrungen auf dem Gebiete des Geiſtes und nicht der Natur liegen. Denn gerade auf dem Gebiete des Geiſtes, der Freiheit und der Geſchichte, werden vorzüglich ſolche Erfahrungen gemacht, welche von Zerſtörung früherer geiſtiger Daſeinsformen begleitet ſind. Denn hier tritt nicht wie in der unperſönlichen Natur durch die Erfahrung ſelbſt ein Allgemeines (ein Begriff), ein Geſetz, eine Gattung in das Denken des Subjects ein, ſondern hier wirken Perſönlichkeiten auf einander, ſelbſtbewußte Exiſtenzen, welche ihr All-

meines, d. h. das Allgemeine, wie sie es in sich
ben, erscheinen lassen, vermöge der freien
inheit ihres Fürsichseins, z. B. ihre Auffassung der
bensverhältnisse, des Staats, der Kunst und Religion,
idern Persönlichkeiten entgegenbringen, in welchen das
llgemeine (die Idee) eine andere Qualität und Be-
mmtheit erhalten hat, so daß nun in der Begegnung
ider das Eine dem Andern sich nur durch Kampf
ittheilen kann; das Eine erfährt das Andere nicht
oß durch unmittelbares Empfangen, sondern durch
ufgeben seiner selbst, wie es bisher war. Solche
fahrungen werden da im Kleinen gemacht, wo ein-
ine Personen mit ihrer Weise und Ueberzeugung sich
rrschaft und Anerkennung verschaffen bei andern;
i Großen aber, wo weltgeschichtliche Individuen und
rsönlichkeiten und Völker ihre Principien epochema-
nd auf Völker und Zeiten übertragen im Kampfe der
schichte. In den Kämpfen der Geschichte tritt daher
s Allgemeine oder eine sogenannte Idee nicht als
ches hervor und geht unmittelbar in das Denken ein,
idern nur ein Allgemeines, wie sich Individuen, freie
rsönlichkeiten, dessen bemächtigt haben, und ihm so
en empirischen Charakter geben, d. h. einen sol-
n, der nicht aus dem bloßen Denken des Allgemei-
i abgeleitet werden kann. Denn sonst müßte man
aupten, daß das Allgemeine oder die Idee mit sich
bst in Kampf und Widerspruch treten könne, wäh-
d doch das Allgemeine in allen seinen Bestimmun-
i schlechthin mit sich selbst identisch bleibt. Und
mit ergiebt sich eine dritte Bedeutung des Empiri-
en, nach welcher es also weder das unmittelbar dem
iste und Denken Gegebene oder das unmittel-
ir Factische, noch das durch den eignen Begriff,
i vorausgesetzten (hypothetischen) Begriff, berichti-
ide, corrective Factum, sondern das von der
ien Persönlichkeit repräsentirte und modifi-

eirte Allgemeine oder das geſchichtliche Factum iſt. Aus dieſer Bedeutung des Empiriſchen ergiebt ſich denn auch, daß geſchichtliche Thatſachen, inſofern ſie ſelbſt Perſonen ſind oder an Perſonen hervortreten, nicht bloß aus einem Allgemeinen, welches für ſie als Begriff oder Hypotheſe vorausgeſetzt wird, wie z. B. das Vorausſetzen des ſchöpferiſchen, göttlichen Gedankens in der erſten Bedeutung des Empiriſchen, erklärt werden können. Dies würde der Fall ſein, wenn man eine welthiſtoriſche Perſönlichkeit als Product der menſchlichen Natur oder als Incarnation eines Volksgeiſtes, inſofern man dieſen eine allgemeine Beſtimmtheit einer Idee zu Grunde gelegt hätte, anſehen wollte. Vielmehr iſt jede geſchichtliche Thatſache nur verſtändlich, inſofern zu dem vorausgeſetzten Allgemeinen (menſchliche Natur, Volksgeiſt als Beſtimmtheit der Idee), als dem bloß Gedachten dasjenige Allgemeine hinzugenommen wird, welches durch die freie Perſönlichkeit ſelbſt, d. h. durch ſie in ihrer abſolut-factiſchen Wirklichkeit repräſentirt wird und nur durch dieſe, ſich ſtets (in der ſelbſtbewußten Perſönlichkeit) ausſprechende, von jenem vorausgeſetzten Begriff nicht abzuleitende, Factieität aufzufaſſen iſt, und eben daher Verleugnung, Aufgeben der eigenen Perſönlichkeit, Hingebung fordert.

Iſt nun von religiöſer Erfahrung und von dem Empiriſchen der Religion die Rede im Gegenſatze gegen ein Speculatives oder Begriffsmäßiges in derſelben, ſo kann dieß doch nur darin beſtehen, daß das abſolut Allgemeine, Höchſte oder Göttliche, nicht etwa als ſolches, d. h. in ſeiner reinen Allgemeinheit, in welcher es eben der Begriff ſelbſt oder das allgemeine Selbſtbewußtſein wäre, in dem Geiſte des Menſchen erſcheint, ſondern vielmehr als das Allgemeine an einem beſtimmten empiriſchen Daſein hervortritt und dieſes als das Vehikel ſeiner

ſcheinung im Geiſte des Menſchen aufgefaßt wird, e z. B. alſo die Erſcheinung des Göttlichen in der ıtur, in Begebenheiten des einzelnen Menſchenlebens d der Geſchichte. Die oben erörterte dreifache Be- ıtung des Empiriſchen tritt aber in der religiöſen Er- ɔrung ſo auf, daß die erſte Bedeutung ſich da findet,) ein religiöſer Welteindruck, alſo unmittel- res Geſetztſeyn des Göttlichen, Allgemeinen im Geiſte, rch ſich ſelbſt die Fähigkeit hat, in einen Begriff erzugehen, ſo daß der Welteindruck als unmittelbar rch den Begriff (den göttlichen Gedanken) geſetzt er- eint, z. B. wenn die Anſchauung des menſchlichen ganismus, des Weltgebäudes, der elementariſchen und ganiſchen Naturproceſſe, inſofern hierin die Gegen- ırt des Göttlichen erfahren wird, unmittelbar in die griffe höchſte Weisheit, allgemeine Vernunft, abſo- tes Leben, Weltſeele, Subſtanz u. ſ. w. übergehen. er erſcheint das, was religiöſe Erfahrung wirkt, in n Menſchen als unmittelbares Product jenes höchſten, öpferiſchen Allgemeinen, welches als Begriff im Geiſte ſetzt iſt. Das Nichtreligiöſe beſteht demnach r in dem Mangel dieſes Bewußtſeins von dem ttlichen, wie es überall an der Welt hervortreten ın. Das Nichtreligiöſe iſt alſo bloß die wider- ndloſe, jederzeit zu erfüllende Abweſenheit des enannten Gottesbewußtſeins. Dieſes Gottes- ußtſein ſelbſt aber iſt nichts Anderes als das in dem nken des Subjects unmittelbar ſich entwickelnde Be- ßtſein von der abſoluten Allgemeinheit und nheit ſeiner Form, welches Bewußtſein für das nken im Subject, als dem Orte ebendeſſelben, leich das Bewußtſein der Nothwendigkeit dieſer m in ſich ſchließt, oder deſſen, daß das Denken des bjects, als die Allgemeinheit in ſich ſetzend, nur ſeiner tur d. h. dem anderswoher gegebenen Geſetze ſei- Entwickelung folge. Denn in der That, wenn Gott

oder das Göttliche als höchste Weisheit, Vernunft, Substanz u. s. w. bestimmt wird, ist dieß, abgesehen von Vorstellungen einer göttlichen Persönlichkeit, nichts Anderes, als das zum Bewußtsein seiner Allgemeinheit sich erweiternde Denken, verbunden mit dem Bewußtsein der Nothwendigkeit eben hierin. Die religiöse Form dieser im Denken gesetzten Nothwendigkeit ist aber das absolute Abhängigkeitsgefühl, welches die religiöse Erfahrung auf dieser Stufe bezeichnet und als absolutes nur der Reflexion auf sich selbst bedarf, um sogleich in die nothwendige Denkallgemeinheit und Einheit überzugehen, durch welche das Göttliche als das Unendliche, Eine in allem Endlichen und Vielen (pantheistisch) gewußt wird. Insofern nun alles Heidenthum darauf beruht, daß in mannigfaltigen Natur- und Welteindrücken das Göttliche unmittelbar erfahren und angeschaut wurde, dieses Mannigfaltige aber zugleich in der allvereinenden Macht irgend eines Urgrundes, gebärenden Urseins oder bestimmenden Schicksals zusammengeschaut wird, so kann gesagt werden, daß das Heidenthum, sobald es auf sich selbst reflectirte, bei der mannigfaltigen Verschmelzbarkeit jener Eindrücke, wie dies auch die vielen widerstandlosen Uebergänge der Mythen und Culte in einander beweisen, in einem Denken (Philosophie) seine eigne Auflösung finden mußte, welches in dem Göttlichen seine eigne Allgemeinheit und Einheit wiederfand, unter dem Namen z. B. der Materie, der Idee, der Vernunft, des allgemeinen Lebens, ohne daß das Denken hierin eigentlich zur Anerkennung des in sich selbst freien, sich wissenden, vom menschlichen Denken unabhängigen Allgemeinen gelangt wäre. Das Empirische der zweiten Bedeutung findet sich nun aber in der Sphäre der Religion gerade da, wo aus der in der Naturerfahrung wurzelnden niedern Religion der Nothwendigkeit übergegangen wird zu der höhern Religionsstufe, auf

welcher das absolut Allgemeine als das durch sich Freie, Sich-wissende, oder als die Persönlichkeit, in einem Begriffe sich selbst durch sein Wort und seine Gesandten (Propheten) dem menschlichen Geiste und Denken zu erkennen giebt, so daß nun mit der Anerkennung des Schöpfers Himmels und der Erde und des Herrn der Geister und der Menschenkinder diejenige Religion und derjenige Begriff von Gott zerstört werden, welche darauf ruhen, daß das Allgemeine durch die eigne unmittelbare Nothwendigkeit seiner Form übergeht in seine Momente (Natur, Mensch) und diese bestimmt. Mit der Selbstoffenbarung des Urpersönlichen in der Geschichte der Menschheit zerbricht in dem Herzen der Menschen jeder heidnisch-religiöse Natur- und Begierdendienst, jede Schicksalsergebung, aber auch jedes oft christlich sich nennende und genannte pantheistische Aufgehn in das Nichts der absoluten Allgemeinheit, so wie das Aufgelöstwerden in die Alles durchtönende (personirende) und durchwehende, aber niemals und nirgends für sich seiende Persönlichkeit des sogenannten allgemeinen Selbstbewußtseins, welches sich hiemit als die zur Absolutheit erweiterte, unmittelbar sich wissende Denkform selbst bezeichnet. Mit der Offenbarung des Urpersönlichen ist aber die freie Unterscheidung des durch sich selbst und für sich seienden Allgemeinen, als des Principes von dem creatürlich oder Welt-Allgemeinen, als des Principiates, welches eben darum von seiner eignen Form (der gottgedachten) sich zusammengehalten weiß, — in das religiöse Bewußtsein gesetzt und hiemit auch in das Denken, welches ohne diese Offenbarung und Erfahrung in sich selber bleibend von dieser Unterscheidung nichts weiß und sie auch nicht aus sich erzeugen kann, so lange es in sich selber bleibt d. h. in seiner Unmittelbarkeit. Durch diese Unterscheidung, welche durch Gott ist, ist aber auch für den

Menſchen und ſeinen Geiſt die Freiheit geſetzt, d. h. die Macht von Gott dem Principe und von der Allgemeinheit der creatürlichen (natürlichen und geiſtigen) Allgemeinheit und Nothwendigkeit ſich zu unterſcheiden und in ſich zu ſein, gegen Gott das Princip und gegen die natürlich-geiſtige Weltmacht ſich in der creatürlichen Allgemeinheit vergeſſend in dieſer gegen Gott zu ſein und ſeiner zu vergeſſen, und in beiden Fällen die Freiheit in Gott, die Unabhängigkeit von ſich und der Welt zu verlieren. Mit der Erfahrung der Freiheit durch den abſolut Freien wird die Religion Anerkennung des über die Creatur Erhabenen und ſeines Geſetzes, welches Gehorſam und Unterwerfung fordert, d. h. dies fordert, daß die geſchaffene Perſönlichkeit ſich nicht als unmittelbar in ſich theilnehmend an dem göttlichen Leben wiſſe, ſondern durch freie Anerkennung ſeiner als des Princips und ihrer ſelbſt als unterſchieden von Ihm, dennoch durch Ihn lebend. Irreligion iſt alſo auf dieſer Stufe das Nichtſeinwollen in Gott, als dem Geſetze und Principe, und nicht bloß das Nichtwiſſen von Ihm als dem durchdringenden Allgemeinen.

Die dritte Bedeutung des Empiriſchen auf dem Gebiete der Religion iſt nun endlich da gegeben, wo das abſolut Allgemeine als das perſönlich Freie und für ſich Seiende, unterſchieden von dem creatürlich Allgemeinen, in der Geſchichte der Menſchheit nicht bloß auftritt als ſich offenbarend im Unterſchiede von der Creatur, ſondern in der Form menſchlicher Perſönlichkeit und Individualität ſelbſt und als ſolche erfahren wird durch ihre Selbſtdarſtellung in Wort und That. Um jener oben erörterten dritten Bedeutung zu entſprechen, muß nun der religiöſe Inhalt dieſer Erfahrung ein Specifiſches enthalten, was ſchlechthin nur aus der freien Thatſächlich-

it (Factícität) der Erſcheinung jener ſich ſelbſt dar-
llenden gottmenſchlichen Individualität verſtändlich iſt,
h. verſtändlich iſt nicht etwa aus einer voraus-
:ſetzten Idee (Begriff), wie die religiöſe Welt-
id Naturanſchauung, und auch nicht aus einer
ffenbarung des eignen allgemeinen Begrif-
:s der abſolut freien, herrſchenden Urperſönlichkeit im
nterſchiede von aller creatürlichen, wie in der Religion
es Geſetzes und des Gehorſams. Aber worin könnte
as Specifiſche in dieſer Sphäre beſtehen, da ja
on der ſchlechthin allgemeinen Perſönlichkeit die Rede
i, welche über jedem Specifiſchen erhaben zu ſein
heint? Worin beſtand es denn aber auf den frühern
tufen der religiöſen Erfahrung, da doch alle Erfah-
ng etwas Specifiſches hat? Auf der erſten Stufe
tand es in dem Specifiſchen des religiöſen Weltein-
ckes, der ſich aber ſogleich in einen allgemeinen Be-
ff auflöſte, auf der zweiten in dem ſpecifiſchen
rbrochenwerden der nothwendigen Denk-
gemeinheit, was nicht aus dieſer ſelbſt hervor-
ig und in ihr alſo erfahren wurde, als die Offenba-
ng der durch ſich ſelbſt perſönlichen Allgemeinheit,
lche nun als allgemeines ſich ſelbſt unterſchei-
ndes Princip der geſchaffenen Perſönlichkeit gewußt
rd, als das Geſetz ihres Lebens. Das Specifiſche
r zweiten Stufe konnte alſo auch, wie auf der erſten
tufe, aus einem urſprünglichen und allgemeinen
rhältniſſe des unerſchaffenen Geiſtes zu dem ge-
ſchaffenen Begriffe, d. h. alſo auch außer der
ligiöſen Erfahrung verſtanden, wenn gleich durch
zuerſt anerkannt werden. Das Specifiſche der
giöſen Erfahrung auf der dritten Stufe, wenn es
echthin nur aus der factiſchen Selbſtdarſtellung
gottmenſchlichen Individualität verſtanden werden
, muß daher Etwas ſein, was in jenem urſprüng-
den Verhältniſſe des abſoluten Geiſtes zu dem end-

lichen nicht enthalten war und daher auch aus keinem allgemeinen Begriffe, aus keiner Idee, die immer nur eine Seite dieſes Verhältniſſes ausdrücken, abzuleiten iſt, d. h. dies Specifiſche kann ſich nur beziehen auf eine aus der Idee nicht abzuleitende, und in jenem urſprünglichen Verhältniſſe eingetretene Veränderung. Eine ſolche Veränderung aber, die nicht aus der durch die abſolute Perſönlichkeit ſelbſt geſetzten Idee ihres Verhältniſſes zu der endlichen Perſönlichkeit abgeleitet werden kann, kann nur ein Widerſpruch gegen die Idee ſein. Ein Widerſpruch ſolcher Art kann jedoch nur in der Fixirung des Unterſchiedes eines Moments der Idee gegen ein anderes beſtehen und dieſe Fixirung kann wiederum nicht aus dem bloßen Unterſchiede der Momente ſelbſt, als dem gedachten, gefolgert, ſondern nur erklärt werden aus dem perſönlichen Willen des geſchaffenen Geiſtes, der ſich als ein im Unterſchiede von der abſoluten Perſönlichkeit ſeiendes Moment der ſchöpferiſchen Idee eben derſelben und hiemit ſeiner Freiheit bewußt worden iſt, die er nun dazu gebraucht den Unterſchied zum Fürſichſein zu fixiren und das Princip ſeines Daſeins und Lebens, die ſchaffende Idee des Urperſönlichen und dieſen ſelbſt in ſich zu ignoriren. Iſt nun alſo dieſe Alteration des urſprünglichen Verhältniſſes der abſoluten Perſönlichkeit und ihrer Idee zu der geſchaffenen nicht aus der Idee ſelbſt, inſofern ſie ihren eignen urſprünglichen Zuſammenhang ſetzt, erklärlich, ſondern nur aus einer That der Freiheit, eines wirkſamen Willens, der hiemit ſein Princip ignorirt und unmittelbar in ſich, für ſich iſt: ſo konnte die Aufhebung dieſer Alteration und dieſes Widerſpruchs, wozu in der abſoluten Perſönlichkeit der ewig-thätige Beſchluß vorausgeſetzt werden muß, nur dadurch zu Stande kommen, daß die abſolute Perſönlichkeit in der eignen Daſeinsform der wider-

henden und ignorirenden Persönlichkeit des
ffenen Geistes, d. h. in der Form der geschaf-
n (menschlichen) Individualität vor dem
ßtsein eben dieses geschaffenen Geistes erschien,
des fernere Ignoriren der absoluten Persön-
t oder Gottes als des Princips des Men-
unmöglich zu machen, hiemit den Widerspruch
vollständig zu enthüllen, und auf dem Wege der
n und befreienden Selbstverurtheilung und
bung in den bisher Widersprechenden die Aufhe-
des Widerspruchs einzuleiten. Das Specifische
rscheinung der absoluten Persönlichkeit in der Form
ffener Individualität besteht also darin, daß die
ite Persönlichkeit die geschaffene (menschliche) In-
ualität nur in Beziehung auf einen außer der
liegenden Widerspruch annimmt, um sich mit
in die bestimmteste Gemeinschaft, ihn gleichsam
ich selber zu setzen, um ihn zum Bewußtsein,
hiemit zum Aufgeben seiner selbst zu nöthigen,
ıß nun die Aufhebung des Widerspruches, seine
hnung, so wie sein Wesen und Dasein, nur aus
bsolut durch sich selbst seienden, factischen Selbst-
ellung der gottmenschlichen Individualität, durch
Selbstdarstellung ihrer erlösenden Liebe und ihres
nenden Leidens, und nicht aus einer ursprünglichen
lrverhältniß Gottes zu den Menschen ausdrü-
n Idee verstanden werden kann. Wäre aber die
ite Persönlichkeit nicht in der Daseinsform der
)affenen Individualität erschienen, so wäre
)rtbestehendem allgemeinen und ursprünglichen Ver-
ıß der absoluten Persönlichkeit zu der geschaffenen,
s die Entstehung des Widerspruchs nicht hatte
ıdern können, dieser Widerspruch unenthüllt und
gehoben geblieben [1]).

---

[1]) Es bedarf wohl keiner ausführlichen Erörterung, um dar-

Kehren wir nun nach dieſer Erörterung zu der Schleiermacherſchen Anſicht von dem Gegenſatze des Theologiſchen und Philoſophiſchen zurück, welche dieſen als gleichgeltend mit dem Gegenſatze des Empiriſchen und Speculativen behandelt, ſo iſt offenbar, daß Schleiermacher das Empiriſche auch des Chriſtenthums nur in der erſten von uns aufgeſtellten Bedeutung aufgefaßt und behandelt hat. Denn die erlöſende Individualität, Jeſus von Nazareth, als

---

auf hinzuweiſen, wie ſehr die oben ausgeführten Erklärungen über das Empiriſche und Factiſche, beſonders in der Sphäre der Religion, von demjenigen abweichen, was bei Erdmann, ſowohl in ſeinen Vorleſungen über Glauben uud Wiſſen als in ſeiner Abhandlung über die Widerſprüche in der Dogmatik (in der Baurſchen Zeitſchrift für ſpeculative Theologie), über dieſelben Gegenſtände zu finden iſt, und wie ſehr beſonders das, was oben correctives Factum genannt worden, von dem verſchieden iſt, was Erdmann die ſich corrigirenden Facta nennt. Das Weſentliche der Abweichung beſteht wohl darin, daß Erdmann in phänomenologiſcher Deduction ſowohl das Factum vor dem Bewußtſein als das empiriſche Wiſſen immer als eine niedere Vorſtufe vor dem reinen (ſpeculativen) Wiſſen behandelt, während die vorſtehende Erörterung mittelſt des gewiß auch ſpeculativen Gedankens, daß der abſolute oder göttliche Begriff als Sein (Gottes und der Welt) ewig dem aneignenden ſubjectiven Begriffe und Denken vorausgeſetzt oder gegenübergeſtellt ſei, es nothwendig findet, daß der philoſophirende Menſch, um die Wahrheit zu erkennen, die unmittelbar deducirende Thätigkeit ſeines reinen Denkens von Zeit zu Zeit unterbreche und wiederum zum unmittelbar aufnehmenden Sinne werde, woraus eben folgt, daß das reine Wiſſen vom empiriſchen in dieſem Falle ſich muß corrigiren laſſen. Die einander corrigenden Facta im Erdmannſchen Sinne ſind nur die in ihrer Unmittelbarkeit ſich ſelbſt aufhebenden Momente der in ihnen ſich widerſtandlos explicirenden Ideen (auch im ſubjectiven Denken). Dagegen iſt das corrective Factum in unſerm Sinne, das im Zuſammenhange der ſubjectiv ſich explicirenden Idee gar nicht enthaltene, den eignen Begriff mitbringende, Unmittelbare. Die ſich ausſprechende Perſönlichkeit oder das geſchichtlich Unmittelbare hat am meiſten dieſen Charakter an ſich, ihren eigenen Begriff zu haben, Chriſtus im höchſten Sinne.

nſtand der Erfahrung im chriſtlichen Glau-
, ſoll, wenn dieſe Erfahrung im Denken dazu
ngt iſt, ſich ſelber klar auszuſprechen, ſo aufgefaßt
en, daß in ihr einerſeits das vollendete Product
menſchlichen Natur in ihrer Entwickelung, an-
rſeits die vollkommene Einwohnung des Seins
ttes, nämlich wie dies in einem Menſchen
h. alſo ſeinem Begriffe = der gedachten
llendung gemäß) ſein kann, erkannt werden.
löſt ſich alſo die Erfahrung der erlöſenden Indivi-
ität, gleichſam des religiöſen Eindrucks, den dieſe
t, in die vorausgeſetzten und längſt in dem allge-
nen Denken bereit liegenden Begriffe
menſchlichen Natur und des allgemeinen
ns Gottes auf, — oder von einer andern ob-
en Seite angeſehen, die erlöſende Individualität iſt
nittelbares Product des Begriffs (der Idee)
menſchlichen Natur, wie dieſe mittelſt des abſoluten
s auch in ihr oder dem urſprünglichen Grundver-
niſſe gemäß ſich entwickelt, ſo daß nun geſagt wer-
könnte: die menſchliche Natur vollende mit-
des urſprünglichen Seins Gottes in ihr,
, ſo wie ſie an ſich und ewig iſt, ſich ſelbſt in
von Nazareth, in deſſen Leben und Bewußtſein
Urſprüngliche Sein Gottes zu vollendeter Kräf-
lt gediehen war, und durch Jeſus von Nazareth
nte ſie ebenfalls ſich ſelbſt noch in denen, welche
Kraft in ſich erfahren und hiemit der Unkräftig-
ihres Gottesbewußtſeins oder der Sünde nur als
unvollendeten Entwickelung der menſchlichen
ur in ihnen bewußt werden. Das Sein Gottes
em Menſchen Jeſus iſt aber kein ſich wiſſendes
n, ſondern eben nur jenes unperſönliche, unmittel-
in ſeine Momente ſich überſetzende Allgemeine, wel-
als menſchliche Natur die Perſon Jeſu zu
n nothwendigen Producte hat. Dieſe im

Denken geleistete Aussage und Erklärung vom Inhalte des christlichen Glaubens und der christlichen Erfahrung widerspricht aber ausdrücklich einerseits der Selbstdarstellung desjenigen Menschen, der von diesem Denken selbst als der erlösende bezeichnet wird, indem dieser sich als dieser Welt nicht entstammend weiß, d. h. als nicht entstammend derjenigen Menschheit, welche er als die zu erlösende sich gegenüber hat. Andererseits ist die Aussage dieses Denkens eben so sehr dem Bewußtsein der Erlösten selbst entgegen, welche ihre Erlösung eben als Befreiung wissen und als Versöhnung; — als Befreiung nämlich, insofern in ihnen eine Gott als Princip des Lebens ignorirende Anhänglichkeit an den eignen Willen aufgehoben wird; als Versöhnung aber, insofern das Bewußtsein des eignen Widerspruchs gegen die befreiende Macht in dieser gegen das widersprechende Ich in diesem sich aufgelöst hat. In beiden aber weiß der Erlöste die Erlösung nicht bloß als eine nur von außen her sollicitirte Entwickelung dessen, was bereits in ihm ist und nur auf diese Anregung wartet.

So erweist sich denn also auch die Schleiermachersche Feststellung des Gegensatzes von Theologischem und Philosophischem, welche das erstere als ein Empirisches bezeichnet, als eine solche, welche von der unmittelbar durch sich selbst befriedigten geistigen Activität des Menschen ausgeht, insofern sie diese zugleich als unmittelbar aus ihrem Grunde, dem absoluten Sein, sich entwickeln läßt und deshalb in sich selbst auch die philosophische oder speculative ist, welche ja ebenfalls das allgemeine Sein, insofern dieses zugleich Begriff seiner selbst ist, unmittelbar in seine Momente übergehen läßt, ohne weder eine freilassende Selbstunterscheidung eben dieses Allgemeinen von seinen Momenten, noch einen Widerspruch dieser gegen jenes zuzulassen und zu erkennen.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich also, daß das

Theologiſche nichts Empiriſches in dem Sinne ſein kann, als dieſes durch ſich ſelbſt in das Speculative ſich auflöſt, d. h. alſo nur formell durch den Begriff, der ſeine Unterſchiede ſelber ſetzt, von dem Speculativen oder Philoſophiſchen verſchieden iſt. Vielmehr iſt das Theologiſche ſeinem Principe nach ein Empiriſches der Art, welches ſeinem Inhalte nach (materiell) von der allgemeinen Idee verſchieden, ſeine eigne Form (Begriff) zur Auffaſſung mitbringt, als Empiriſches auf dem Gebiete des Geiſtes aber, wo nicht das Natürliche vor dem Geiſte, ſondern der Geiſt unmittelbar vor dem Geiſte erſcheint, iſt das Theologiſche ſeinem Principe nach zugleich ein Geſchichtliches. Indem aber das Theologiſche als ein Geſchichtliches erkannt iſt, ſcheint es, als könnten wir uns mit derjenigen Anſicht von dem Gegenſatze der Theologie und Philoſophie zufrieden geben, welche von Seiten der Philoſophie ſelbſt in der letzten und neueſten Periode ihres Kampfes mit der Theologie iſt aufgeſtellt worden, nämlich mit der, nach welcher die Theologie nur ein Geſchichtliches darſtelle, die Philoſophie dagegen nur die reine Idee als ſolche zu ihrer Grundlage habe. Ob nun diejenige Theologie, deren höchſte Aufgabe es iſt, die in der kirchlichen Lehre entwickelte Subſtanz des chriſtlichen Glaubens weiter zum wiſſenſchaftlichen Bewußtſein zu bringen, ſich mit dieſer Anſicht vom beſprochenen Gegenſatze zufrieden geben könne, wird ganz davon abhängen, wie der Begriff des Geſchichtlichen näher im Gegenſatze zur Idee beſtimmt wird. Zunächſt iſt zu bemerken, daß, wenn einerſeits Geſchichte und Idee und andererſeits Empirie und Speculation als Bezeichnungen eines Gegenſatzverhältniſſes genommen werden, dann im Sinne der neuern Philoſophie geſagt werden müſſe, das Zweite bedeute in der Sphäre des im Subjecte ſich entwickelnden Erkennens daſſelbe, was das Erſte in der Sphäre des

objectiven geiſtigen Seins. Denn was dem Subjecte begegnet, das einmal unmittelbar (empiriſch) das zu erkennende Object in ſich hat und ſodann durch den vermittelnden Begriff (ſpeculativ), das begegnet nach der Darſtellung der Philoſophie des abſoluten Idealismus (insbeſondere der Hegelſchen) auch dem allgemeinen Geiſte — oder der Idee in mehr logiſchem Ausdrucke —, daß er einmal unmittelbar iſt und in ſeiner Entwickelung ſich ſetzt (geſchichtlich), und ſodann dieſes unmittelbare Geſetztſein durch das Bewußtſein für ſich ſelbſt ſetzt und vermittelt, alſo die in dem Unmittelbaren enthaltene Idee, als welche ſich der Geiſt in dieſem vermittelnden Bewußtſein geſetzt hat, als identiſch mit ſeinem unmittelbaren Geſetztſein, ſeiner bloßen That (Factum der Geſchichte), weiß. Der allgemeine Geiſt als ſich wiſſend, als im Unterſchiede von ſich ſelbſt ſich für ſich ſetzend, oder der Geiſt als Idee iſt daher der Ausleger ſeiner ſelbſt als des ſich unmittelbar Setzenden oder ſich Erfaſſenden, die Idee iſt das Erfaſſen des (unmittelbaren) Sich-Erfaſſens des Geiſtes (m. vgl. Hegels Philoſophie des Rechts, 1ſte Ausgabe § 343), wodurch, indem dieſes Erfaſſen wieder in die Form der Unmittelbarkeit übergeht, der Geiſt in eine neue geſchichtliche Phaſe eintritt, deren Idee dann von neuem geſetzt wird, was ſo lange fortgeht, bis der Geiſt das, was er an ſich iſt und in ſich hat (von Momenten), in der geſchichtlichen Entwickelung vollſtändig evolvirt und hiemit ſich für ſich geſetzt hat, als die vollkommene die Totalität ihres Inhalts als ihre Form wiſſende Idee. Der Uebergang des Geiſtes aus der Form ſeiner Geſchichtlichkeit (Unmittelbarkeit, Facticität) in die Form ſeiner Idee von ſich iſt aber ſelbſt nur ein unmittelbarer oder geſchichtlich beſtimmter Uebergang, d. h. dieſer Uebergang iſt ſelbſt nicht durch ein ſich wiſſendes Erfaſſen,

rch vorhergehenden Plan (Absicht) oder Zweck-
zen bestimmt, sondern nur der Trieb des Geistes,
nen Inhalt herauszusetzen und darin sich zu wissen.
r allgemeine Geist als absolutes Princip seiner
bst entwickelt alle seine Momente und mithin auch
s Moment seines Sich-Wissens (der Idee) un-
ittelbar in seiner Bewegung zu sich selbst,
e die Pflanze, aus der Wurzel treibend, ihre
eige, Blätter, Blüthen (ihre Momente) in der Be-
egung des Wachsens entwickelt, wobei der Geist
ch von ihr (der Pflanze) nur dadurch nnterscheidet,
ß der Geist seine Zweige, Blätter u. s. w. selbst
trachten kann und sich wundern, daß dies Alles
ihm enthalten war. Denn immer erst nach dem
raustreten eines Momentes weiß der Geist, was er
vollt, und erst nach der Entwickelung aller Momente
nt er sich selbst. Hiemit aber erweist sich der Geist
der Geschichte (Entwickelung) seiner selbst als ab-
ngig von der Nothwendigkeit seines Triebes
hrend der Bewegung, indem er sich selbst nur
s Resultat dieses seines Triebes zu wissen und
rin seine Idee zu haben vermag. Der Geist aber, so
timmt, kann nicht der absolute, d. h. nur durch
ch bestimmte Geist sein, sondern der Geist als
derswoher bedingt in seiner daseienden Bewegung,
r der geschaffene, creatürliche Geist. Denn der
atürliche oder geschaffene Geist, insofern er das
ncip seines Daseins außer sich hat, muß eben des-
zen auf die oben beschriebene unmittelbare Weise seine
twickelung vollbringen, weil er in dieser von einer
pfangenen Bestimmtheit, einer Natur, d. h.
n dem unmittelbaren Dasein des schöpferi-
en Gedankens bestimmt wird. Insofern aber diese
tur die geistige ist, muß diese Entwickelung sich
darstellen, daß das Subject derselben, der geschaffene,
t einer Natur begabte Geist in den Unterschied

seiner von sich selbst, in das Wissen von seiner Unmittelbarkeit, in das Bewußtsein seiner als des in sich Bestimmten übergeht. Das Selbstbewußtsein des Geistes ist also immer das unmittelbar aus der That (dem geschichtlichen Setzen der Inhaltsmomente) sich ergebende und auf diese sich beziehende Bewußtsein eben derselben, als der unmittelbar d. h. ohne Bewußtsein vollbrachten. Daß der geschichtliche Geist ohne Bewußtsein, d. h. ohne vorausgehendes Wissen davon, was bei seinem Thun herauskommen werde, handle, wird in der Hegelschen Schule ausdrücklich behauptet. Man vergleiche nur Hegels Ansichten von der Entwickelung des Weltgeistes in der Aufstellung der welthistorischen Principien am Ende seiner Philosophie des Rechts und dann auch Erdmann in den ersten Paragraphen seiner Einleitung zur Geschichte der Philosophie. Aus diesem Verhältnisse des Bewußtseins zur That während der Entwickelung (Geschichte) des Geistes läßt sich aber beweisen, daß der Geist als daseiender oder geschichtlicher, d. h. der Geist der Menschheit in seiner Entwickelung nie dazu gelangen könne, sich wirklich als Geist d. h. als dasjenige zu wissen, was in seiner Allgemeinheit das innere durchdringende Wesen aller Individuen oder Massen von Individuen (Völkern) ist. Denn der geschichtliche Geist nimmt sein Bewußtsein aus seiner That. Die That aber ist ein Setzen eines äußerlichen Daseins z. B. in Wort oder Handlung. Das Bewußtsein bekommt also keinen andern Inhalt, als die ohne Bewußtsein gewordene äußere Existenz des Geistes. Jede That des geschichtlichen allgemeinen Geistes (der Menschheit), z. B. die Entwickelung der Staatsverfassung eines bestimmten Volkes, ein welthistorischer Krieg u. s. w. ist als äußere Existenz auch nur ein Besonderes und Einzelnes, weil es zu bestimmter Zeit und in bestimmtem Raume in dem Menschenleben hervortritt.

nun der Geiſt im Thun ſich ſelber nicht als ſolchen, h. als den ſelbſtbewußt den Zweck ſetzenden ſeiner at vorausſetzt und vorausſchickt, d. h. unwiſſend ibt über den Zuſammenhang ſeines Thuns mit der talität ſeines Reſultats oder ſeines Zweckes, und das ewußtſein des geſchichtlichen Geiſtes ſich nur auf Inhalt ſeines Thuns bezieht, welches ja immer beſonderes war im bewußtloſen Hervortreiben der omente, ſo kann in der Menſchheit nie ein Bewußt- der Art hervortreten, welches ausſagte, daß eine hat des geſchichtlichen Geiſtes (der Menſchheit) lbracht worden, welche die Realiſirung des abſolu- Reſultates oder Zweckes zum Inhalte hätte, d. weder der einzelne Menſch, noch ein Volk, noch die nſchheit wird je das Bewußtſein des einheitlichen rtſchreitens zum Ziele der Geſchichte haben können, r die Menſchheit wird nie von ihrem eignen, ge- ffenen Geiſte, als Geiſte, d. h. als ſittliche, eck ſetzende Macht inſpirirt ſein können. Denn dies nur dann möglich, wenn der Menſch (die Menſch- t) in ſeiner That weiß, daß dieſe durch die Macht Gedankens, durch welchen er ſelber iſt, wird, die- Gedanke alſo ſeiner That vorausgeht. Höchſtens n der geſchichtliche Geiſt im unmittelbaren Hervor- ben ſeiner Momente und ſeines Bewußſeins von ih- dazu gelangen, durch die Vergleichung und Zu- mmenfaſſung ſeiner in verſchiedenen Räumen und Zei- zerſtreuten und auseinander geworfenen Thaten zum wußtſein der abſtracten Allgemeinheit ſeiner ſt als Gattung, eben der ſogenannten Menſch- it, zu gelangen, wie dies z. B. nach vollbrachter at des ländererobernden und Völkerbeherrſchenden mergeiſtes möglich wurde und ſich in der Römi- en Vorſtellung von genus humanum und von der manitas kund gab. Aber ſo wenig der perſiſche, bniciſche, griechiſch-macedoniſche Geiſt es wußte, wa-

rum er im Zuſammenhange der Menſchheitsgeſchichte und in Beziehung auf den Endzweck und das Reſultat derſelben alſo handelte, wie er es that, ſo wenig erkannte auch die im Römiſchen Bewußtſein aufgegangene abſtracte Allgemeinheit des menſchlichen Geſchlechts ihre wahre Bedeutung als die Allgemeinheit des Geiſtes, der von ſeinem Principe, Gott, getragen in ſeinem Bewußtſein ſeinem Ziele ſicher zugeht. Der Römiſche Geiſt wußte ſich nur als das Weltgeſetz, welches die Völker bloß von außen bewegt und zuſammenhält und nicht als die erlöſende Liebe des in der Menſchheit gegenwärtigen Gottes oder als den heil. Geiſt. Nur durch den heil. Geiſt Gottes, durch den die Menſchheit iſt, kann dieſe ſich ſelbſt als zu ihrem Zwecke ſich entwickelnd wiſſen, und nicht dadurch, daß ſie ſich durch ihre ſich nicht wiſſende Natur von Moment zu Moment forttreibt, denn ſo iſt ſie nur in ihrer abſtracten (Gottentfremdeten) Natürlichkeit. Das Bewußtſein des heiligen Geiſtes innerhalb der Menſchheit beſteht aber darin, daß der Menſch (Menſchheit) in ſeinem Geiſte, ſich unterſcheidend vom göttlichen, von dieſem als ſeinem Principe ſich beſtimmt und durchdrungen weiß, was nur ſo möglich iſt, daß der Menſch in ſeiner Selbſtunterſcheidung vom Göttlichen dieſes in ſich ſelbſt ſtetig ſich vorausſetzt während ſeiner zeitlichen Entwickelung, dieſe alſo nie als eine unmittelbare oder bloß natürliche, ſondern in der Form weiß, wie der Apoſtel Paulus, wenn er ſagt: „Ich lebe, aber nun nicht Ich, ſondern Chriſtus lebt in mir.“ Wie es nun aber zu einem ſolchen ſtetigen Vorausſetzen des heiligen und göttlichen Princips in der Menſchheit kommen könne, ſo lange die geſchichtliche Entwickelung des Menſchheitsgeiſtes als ein unmittelbares Hervortreiben ſeiner Momente mit nachfolgendem Bewußtſein betrachtet wird, iſt nicht abzuſehen. Denn der geſchichtliche Geiſt faßt ſich immer

ur in seinem Producte als Bewußtsein, ent-
eder in der Besonderheit desselben (z. B. in den
haten eines einzelnen Volksgeistes), oder in der ab-
tracten Allgemeinheit seines Productes, wie in
den Thaten eines weltbeherrschenden und welterobernden
Volkes, ohne daß der geschichtliche Geist während
seines Producirens und in demselben von einem
Geiste sich bestimmt wüßte, der, unterschieden von
dem geschichtlichen oder zeitlich Producirenden, im
ewigen Wissen seiner Selbstvollendung aller Ge-
schichte sich selbst voraussetzt, und hiemit die
Idee seiner ewigen (nicht historischen) Selbst-
offenbarung oder seines ewigen Offenbarseins
in den zeitlichen oder geschichtlichen Geist setzt. Der
geschichtliche Geist in seiner Natürlichkeit, d. h. im
unmittelbaren Evolviren seines Inhalts und im unmit-
telbaren Wissen von diesem Evolviren ignorirt diese
ewige Offenbarung seines Princips in ihm selber,
und sein Bestimmtwerden durch dieses, und wider-
spricht derselben, indem er nur in sich selber oder
unmittelbar durch sich sein will, und bestimmt
dadurch die ewige Selbstoffenbarung des Sichdurch-
sichwissenden oder des Urpersönlichen auch zu
einer geschichtlichen, historischen zu werden, d. h.
zu einer solchen, wo das ewige Offenbarsein Gottes sich
selber setzt als die Ignoranz und den Widerspruch
des natürlichen Geistes enthüllend und aufhebend, — ein
Thun Gottes, das, nur vorhanden in Beziehung auf
den zeitlich und geschichtlich entstandenen Widerspruch
des natürlichen Geistes, selbst nur in seinem geschicht-
lichen Auftreten als das sich selber aussprechende
factum, nicht aber aus der ursprünglichen Idee
der Offenbarung, und am wenigsten aus der unmittel-
baren geschichtlichen Entwickelung begriffen werden kann.
Doch wir wollen hier dem erst nachher aufzustellenden
Begriffe der wahrhaft geschichtlichen Offenbarung

nicht vorgreifen, sondern nur das Frühere vervollständigend hinzufügen, daß es kein triftiger Einwand gegen die obige Darstellung wäre, wenn man etwa sagen wollte, daß doch sowohl der Einzelne in einem Volke die Idee des Staatslebens, zu welchem er gehört, als Voraussetzung für seinen Beruf mit Bewußtsein in sich trage, als auch die Regierung eines Staats einen bewußten Plan ihrer Thätigkeit voraussetze. Denn all dieses Voraussetzen bezieht sich im zeitlich werdenden Menschengeiste, abgesehen von der Offenbarung Gottes, nur auf particuläre Zwecke und ist an sich blind über sein Verhältniß zum totalen Resultate der Menschheitsgeschichte, weil es dieselbe nicht bewußt durch Gottes Geist in sich trägt. Es ist daher unmöglich, daß aus dem unmittelbar geschichtlich sich entwickelnden Menschheitsgeiste je dieß Bewußtsein hervorgehe, von Gott der allgemeinen Persönlichkeit unterschieden doch in sich selbst von Ihm bestimmt zu sein. Vielmehr ist jedes Bewußtsein der Art, wenn es innerhalb der unmittelbar sich explicirenden Geschichte des natürlichen Geistes vorkommt, durch diese historische Offenbarung gesetzt. Auch muß ebenso der Einwurf als unstatthaft betrachtet werden, der gegen das Obige die Ansicht aufstellen wollte: in dem bisher Erörterten liege bloß dieß, daß der weltgeschichtliche Geist zwar in einer bestimmten Epoche seiner Entwickelung während seines Thuns blind und bewußtlos über sich und sein Princip und seinen Endzweck sei und das Bewußtsein über sich selbst nur als ein Nachfolgendes erzeuge. Aber da doch Niemand in der Menschheit ihre ganze Entwickelung überblicken, und so ihre ganze Productivität abzumessen im Stande sei, so hindere nichts anzunehmen, daß der geschichtliche Geist z. B. in der Periode, wo er zum Bewußtsein seiner abstracten Allgemeinheit als genus humanum gediehen war, ebenso in bewußtlos urkräftiger Activität seiner Idee die That aus sich

gabe hervorgehen laſſen, durch welche ein Individuum geſetzt wird, welches ſich ſelbſt und ſeine Lebensentwickelung in dem eignen Bewußtſein nur kennt als beſtimmt durch das ſchöpferiſche Princip alles menſchlichen Seins und Lebens auf ſtetige Weiſe, und hiemit ſein Leben und ſich ſelbſt nicht als das nur natürlich ſich evolvirende anſieht, wodurch dies Individuum als thätiges zugleich der Wendepunct in der Geſchichte werde, von dem an der Geiſt der Menſchheit (in Staaten und Völkern) daſſelbe Bewußtſein, vom abſoluten Geiſte in in ſeinen Thaten beſtimmt zu ſein, zu haben vermöge, gerade ſo wie ja auch im einzelnen Menſchenleben beim Beginne des reifen männlichen Alters der Menſch das Bewußtſein des durch ſich ſeienden Ich und hiemit des elbſtbewußten und ſich ſelbſt beſtimmenden Willens aus ſich erzeuge, der nun allen Handlungen orausgeſetzt werde, obgleich früher (im Kindheits-, Knaben- nd Jünglingsalter) der Menſch nur in unmittelbarer, nbewußter Evolution ſeines Weſens begriffen war. Hierauf muß aber dies erwidert werden, daß ein ſolches ur durch Gott lebendes und ſein Leben durch Gott nach ſtetig wiſſendes Individuum in eben dieſem einem eignen Bewußtſein die Widerlegung der Behauptung in ſich tragen müßte, es ſei That des unmittelbar ich entwickelnden (natürlichen) Geiſtes der Menſchheit. Denn es müßte gerade damit anfangen, ſein Bewußtein von ſich oder das heilige von Gott beſeelte demenigen entgegenzuſetzen, welches in der Menſchheit außer ihm vorhanden iſt, und mithin behaupten, es ſei nicht hervorgegangen aus der zeitlich natürlichen Entvickelung, welche von einem ſelbſtbewußten Principe ihrer ſelbſt in ihr nichts wiſſe, es ſei, wie ja Chriſtus das auch wirklich ſagte, nicht von dieſer Welt, kein Product derſelben, und hiemit würde ein ſolches heiliges Individuum, wenn es als erſchienen zugegeben wird von jener philoſophiſchen Anſicht der Weltgeſchichte,

ſelbſt durch ſein Daſein den beſtimmteſten Proteſt einlegen gegen jede Philoſophie, die es zum Producte der unmittelbar aus ſich ſelbſt ſich entwickelnden Menſchheit machen wollte. Auch kann die Vergleichung mit der Entwickelung des ſelbſtbewußten Willens oder des Ich an einzelnen Menſchen darum keine Beſtätigung des Einwurfes hergeben, weil das Ich und der ſelbſtbewußte Wille eines Mannes, wenn beides wirklich hervortritt, in der That nur unter Vorausſetzung des Ichs und des Willens der erziehenden Aeltern oder anderer Perſonen ſich entwickelt und ohne dieſe Vorausſetzung gar nicht hervortreten würde, ganz ebenſo wie in der Menſchheitsgeſchichte nur unter der Vorausſetzung und dem Vorausgegebenſein des ewig offenbaren und auch geſchichtlich ſich offenbarenden urperſönlichen Gottes ein auf das Princip vorausſetzend zurückgehendes oder bewußtes Sich-entwickeln möglich iſt.

Wir haben bisher den allgemeinen Geiſt in ſeiner Beſtimmtheit als geſchichtlichen, als unmittelbar übergehend aus einer That, aus einem Erfaſſen ſeiner ſelbſt in ein Anderes, den Beſtimmungen der Hegelſchen Schule gemäß kritiſch betrachtet, und es ergiebt ſich uns hieraus, daß der allgemeine Geiſt zwar zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt in ſeiner jedesmaligen That, ja zum Bewußtſein ſeiner abſtracten Allgemeinheit als Gattung, aber nicht zum Selbſtbewußtſein in ſeiner Allgemeinheit gelange, d. h. nicht dazu gelange, ſeiner Allgemeinheit ein ſich Wiſſendes, ein Selbſt vorauszuſetzen, deſſen Gedanke eben das Schaffen oder Setzen jener abſtracten und in einzelnen Exemplaren exiſtirenden Gattungsallgemeinheit wäre. Dies heißt aber ſoviel, daß der geſchichtliche Geiſt ſich nicht die allgemeine oder Urperſönlichkeit oder Gott als ſein Princip vorausſetzen kann, oder mit andern Worten, — daß er ſeine Wahrheit, ſeine Idee (das Wiſſen der Wahrheit) nicht anzuſchauen, nicht zu ſetzen vermag, inſofern er bloß der geſchichtliche Geiſt bleibt. Jetzt muß nun aber auch die Seite der Idee an dem allgemeinen Geiſte ebenfalls nach den Beſtimmungen des abſoluten Idealismus betrachtet werden. In der Idee wird das nicht von außen oder

anderswoher bedingte, sondern durch sich selbst seiende Allgemeine gewußt. So wird z. B. in der Idee des Lebens das alles sonstige Leben bedingende durch sich und in sich selbst seiende Leben gewußt, und eben so in allen andern Ideen. Der Geist nun als seine Idee wissend, weiß damit sich selbst als durch sich selbst seiendes Allgemeine und hiemit die absolute Idee. Da nun die Idee im Wissen von ihr gewußt wird als durch sich selbst seiend, so wird sie hiemit gewußt als allem Werden, allem Uebergange aus einem Moment in das andre, kurz als aller Geschichte entnommen, als das in sich selbst Ewige und in seiner Ewigkeit allein Wahre (die Logik ist die Wissenschaft von der Idee oder von Gott in seiner Ewigkeit bei Hegel). Sieht nun der Geist, welcher in seiner Idee sich als den allein seienden weiß, von dieser Idee aus seine Geschichte an, sein Werden und Uebergehn aus einer That in die andre, so muß ihm diese seine Geschichte als die seiner Idee inadäquate oder unwahre Form seines Daseins und Lebens erscheinen. Der Geist, in seiner Idee lebend, sieht gleichsam geringschätzig herab auf seine geschichtliche Form. Zu jeder Zeit ist nun die Philosophie das Wissen vom Sein nach irgend einer Idee gewesen und da nach dem absoluten Idealismus nur Geist ist, so hat die Philosophie in allen ihren Formen irgend eine Seite der Idee des Geistes dargestellt, wenn sie es auch manchmal selbst nicht sollte gewußt haben. Obgleich nun von der Geschichte aus betrachtet das Wissen von der Idee in der Philosophie immer als nachfolgendes Bewußtsein das aussagen muß, was die geschichtliche Gestaltung des Geistes enthält: so hat sich die Philosophie als das Wissen von der Idee immer in dies vornehme Verhältniß zur Geschichte und zu der historischen Erscheinungsweise des Geistes gestellt, nach welcher sie sich für die Inhaberin der alleinigen und vollen Wahrheit erklärte, weil sie dieselbe allein im Elemente der allem Werden und aller vergänglichen Uebergänglichkeit entzogenen Ewigkeit anschaue, und durch jede Philosophie wird so eine Kluft befestigt zwischen der erhabenen speculativen Gnosis und der niedern geschichtlich-sinnlichen Anschauung der Wahrheit. So erklärte die griechische Philosophie in den idealistischen Schulen sowohl als in den realistischen die geschichtliche Gestaltung des hellenischen Geistes auf dem Gebiete des Staates, der Sitte und der Religion theils für eine ver-

derbte, theils für eine unwahre. Selbſt in der mittelalterlichen Scholaſtik konnte hie und da die Rede ſein von theologiſchen Wahrheiten, d. h. alſo von geſchichtlich geſtalteten, welche philoſophiſche Unwahrheiten ſeien, und ſeit Carteſius hat die Philoſophie immer offener zu der Theologie oder der Wiſſenſchaft von der geſchichtlichen Offenbarung der höchſten Wahrheit ſich die Stellung gegeben, welche den Anſpruch durchführt, allein zu wiſſen, was die rechte und ganze Wahrheit ſei, ein Anſpruch, den insbeſondere die neueſte ſpeculative Schule in der ſcheinbar ſehr gemäßigten, geduldigen und geräumigen Weiſe ausſpricht, daß die Philoſophie die Wahrheit in der Form der Wahrheit (dem Denken), die Theologie aber dieſelbe Wahrheit nur in der Form der Vorſtellung ausſpreche. (Denn das Wiſſen von etwas unmittelbar im Geiſte Geſetztem, alſo auch vom Geſchichtlichen, geſchieht immer in der Form der Vorſtellung.) Die Form der Vorſtellung iſt aber jedenfalls eine unwahre, verglichen mit dem Begriffe und der Idee, und es hilft nichts zu ſagen, ſie habe mit dem Begriffe denſelben Inhalt gemein. Denn, daß dies ſo ſei, kann immer nur aus dem die Vorſtellung corrigirenden Begriffe gewußt werden, und die Vorſtellung muß mithin immer dazu aufgefordert und ermahnt werden, ſich in den Begriff, d. h. den dargebotenen ſpeculativen, aufzulöſen. Ja in der neueſten Zeit hat ein philoſophiſcher Schriftſteller in einem fanatiſchen Pamphlet, deſſen Leidenſchaft nur von der gränzenloſen Willkühr ſeiner Begriffsbeſtimmungen übertroffen wird, (Feuerbach: Philoſophie und Chriſtenthum) erklärt, die Religion und Theologie beſchäftigten ſich bloß mit Phantaſieen, während die Philoſophie es mit Vernunft und Wahrheit zu thun habe. So kann alſo die Idee, als ſpeculatives Bewußtſein des allgemeinen Geiſtes, von ſich ſelbſt die Wahrheit der Geſchichte eben deſſelben allgemeinen Geiſtes nicht erkennen und zwar aus dem Grunde, weil die Idee, indem ſie als ſolche zum Bewußtſein kommt oder unmittelbar geworden iſt, in ſich ſelbſt das Maaß der Wahrheit findet und in dem Bewußtſein der zeitloſen Selbſtſtändigkeit ihres Inhaltes den Inhalt der Geſchichte abmißt, wobei ſie einiges (nämlich das, was ſie auch ſchon in ſich gefunden oder geſetzt hat) für bedeutungsvoll, anderes dagegen (nämlich das, was ſie in ſich noch nicht gefunden oder geſetzt) für unbedeutend, zufällig oder unwahr erklärt. Dies Verhältniß der Idee zur Geſchichte aber kommt eben daher, daß die Idee als ſpeculative es vergißt,

ſie in dem Bewußtſein eines Subjects geworden
und darum in dem Gewordenſein ihrer ſelbſt und
s Inhaltes nicht gleich iſt der wahrhaft ewigen und
ɔs ſich und ihren Inhalt wiſſenden Idee des allem Wer-
vorausgeſetzten allgemeinen und urperſönlichen Geiſtes.
kann auch ſo ausgedrückt werden, daß das philoſophi-
e Subject im Produciren ſeiner Idee, dieſe der
en gleichſetzend, es vergißt oder verſchmäht, im Produ-
von einem Principe und einer Subſtanz beſtimmten
ılts ſich leiten zu laſſen, welche unabhängig wäre von
Acte des Producirens ſelbſt und in dieſem von ihm
erſchieden werden könnte, ſo wie ja die An-
uung eines zu beobachtenden Naturgegenſtandes, in-
ſie wird durch die Unterſcheidung des Gegen-
ɔes als ihres Principes von ihr ſelbſt, ſich berichti-
und in der Wahrheit bleibend fortbildet. Ebenſo kann
peculative Idee in der Wahrheit nur bleiben, wenn ſie,
n ſie im Bewußtſein wird, von einer Subſtanz und
ı Principe ſich beſtimmen läßt, welche unabhängig von
ı Werden in demſelben unterſchiedlich offenbar
Dies iſt aber für das philoſophirende Subject nur
ich durch Anerkennung einer Offenbarung Gottes
iner die Menſchheitsgeſchichte leitenden Idee, die
nun nicht mehr als die unmittelbar im Bewußt-
gewordene, ſondern als die dieſem Werden ewig vor-
ɛſetzte Idee von beſtimmtem Inhalte gewußt wird.
So zeigt ſich alſo, daß der allgemeine Geiſt weder in
: Geſchichte ſeine Idee, noch in ſeiner Idee
Geſchichte als die Wahrheit zu erkennen vermag,
Widerſpruch in ihm ſelbſt, der nur dadurch zu Stande
ıt, daß der allgemeine Geiſt unterſchiedlos in
: Allgemeinheit als der zugleich werdende aufgefaßt
ohne den zeitlos ſich und ſeinen Inhalt wiſſenden und
Werden unabhängigen Geiſt von einem zeitlich werden-
und in dieſem Werden von ſeinem Principe be-
ıten Geiſte zu unterſcheiden, und zwar ſo zu unter-
en, daß der Unterſchied ſelbſt und mithin auch
Werden und die Geſchichte des zeitlichen Geiſtes als
den Ewigen geſetzt und ſo als Wahrheit gewußt
e. Wegen des Widerſpruchs der Idee und Geſchichte
n demnach nun auch Theologie und Philoſophie
ɔiderſprechen. Die Theologie als Auslegerin der Reli-
iſt die Wiſſenſchaft vom geſchichtlichen Geiſte, inſofern
ls der allgemeine zugleich und abſolute gewußt wird.
geſchichtliche Geiſt weiß ſich als Theologie aber nur

in der Form der Vorſtellung auf eine der Idee inadäquate Weiſe und kann die Wahrheit dieſer Geſchichte vor der Idee nicht beweiſen, ſondern muß ſich in die Philoſophie auflöſen. Die Philoſophie dagegen hat in ihrer Idee zwar die ganze Wahrheit, aber ſie kann die Congruenz ihrer Idee mit der Geſchichte nicht beweiſen, ſondern nur ſetzend behaupten, obgleich die Geſchichte die Geſchichte eben deſſelben Inhaltes iſt, welche ſie in ihrer Idee hat. Dieſer Widerſpruch iſt aber eben darin gegründet, daß ein unmittelbar im Werden ſich Vermittelndes geſetzt und angenommen wird, ohne dieſem ein ewig durch ſich ſelbſt Vermitteltes, über allem Werden Erhabenes, vorauszuſetzen, d. h. wahrhaft den Geiſt dem Geiſte. Daß die Hegelſche Philoſophie dies trotz ihrer entgegengeſetzten Verſicherungen nicht thut, geht auch aus dem Schlußcapitel der Hegelſchen Encyclopädie vom abſoluten Geiſte hervor. Denn hier wird einerſeits der abſolute Geiſt als übergehend in ſeine abſoluten Geſtalten (Kunſt und geoffenbarte Religion) dargeſtellt, ohne daß man wüßte, warum ein ſolcher Uebergang vorkommt; der abſolute Geiſt motivirt ſein Uebergehen in ein Werden nicht durch ſich ſelbſt, ſondern geht eben über. Andererſeits werden dieſe Geſtalten des Werdens, namentlich die Vorausſetzungen in der geoffenbarten Religion, z. B. von einem Schöpfer Himmels und der Erde, einer Menſchwerdung deſſelben u. ſ. w. als inadäquate Vorſtellungen behandelt, die in der Philoſophie als der ſich wiſſenden Idee aufgehoben ſind. Der abſolute Geiſt wird mithin zuletzt nur durch Negation ſeiner ſelbſt und nicht durch ſeine ewige Poſition erkannt. Und dies iſt eben der Widerſpruch. Der innerſte Sinn der Hegelſchen Lehre von Gott oder vom abſoluten Geiſte, der zugleich den Keim des Widerſpruches gegen das ſubſtantiell Chriſtliche in ſich ſchließt, tritt am beſtimmteſten und kürzeſten in der Erklärung hervor, der abſolute Geiſt ſei eben ſo ſehr der inſichſeiende als der inſichzurückkehrende und zurückgekehrte allgemeine Geiſt. Denn einerſeits werden hier die Formen des Herausgehens Gottes aus ſich ſelbſt, nämlich die Schöpfung der Welt, ſein Offenbarwerden durch die Menſchwerdung (Vollendung der Menſchenſchöpfung), als wirkliches Herausgehen Gottes als Gottes aus ſich ſelbſt in ein anderes inadäquates (unwahres) Daſein bezeichnet, welches ein Zurückkehren aus der Unwahrheit nothwendig macht; andererſeits wird aber das Inſichſein und Zu-

rückkehren Gottes nur aus dem Zurückgekehrtsein, d. h. aus dem speculativen philosophischen Bewußtsein erkannt, wodurch also das Uebergehen aus dem Insichsein in das Offenbaren seiner selbst als ein bloß unmittelbares, Nichtgeistiges, unpersönlich Bedingtes erscheint. Dagegen wird der Gott des christlichen Glaubens gewußt als in sich bleibend im Heraustreten der Welt und Menschheit aus ihrer Entwickelung (Geschichte) oder essen, was Nicht-Er ist durch Ihn selbst, d. h. er wird gewußt als in sich bleibendes Princip der Welt. In seiner Offenbarung aber wird der Gott des christlichen Glaubens gewußt als der in seinem Heraustreten doch durch das Wissen von sich im Heraustreten bei sich bleibende, der also auch so nicht nöthig hat zu sich selbst zurückzukehren, gleichwie ja Christus als Menschensohn sich doch im Himmel wußte (Joh. III, 13), als kommend vom Vater in die Welt, und in dieser als herrlich gewesen bei dem Vater, und doch wieder auch als seine Offenbarung, woraus hervorgeht, daß der Geist, die Persönlichkeit, nur dann erkannt ist, wenn sie erkannt wird als in allen ihren Formen (Gott, Mensch) als mit ihrer ganzen Wahrheit enthalten.

Dieser Widerspruch im Wesen des allgemeinen Geistes, daß er einmal seine Entwickelung (Geschichte) mit Nothwendigkeit, aber unmittelbar aus sich, hervortreibt, dann sich selbst aber dieser Entwickelung wie die Wahrheit (Idee) der Unwahrheit entgegengesetzt, tritt nun besonders auch in dem Begriffe vom Bösen hervor, wie er auf diesem Standpunct erscheinen muß. Einerseits nämlich hat der allgemeine Geist durchaus Recht in allen seinen unmittelbaren geschichtlichen Gestalten, die er durch seinen Trieb aus sich herausgesetzt, andererseits aber hat er in diesen Gestalten Unrecht gegen die Idee, sein Sichwissen, so daß nun von der Idee aus angesehen das Unmittelbare oder — weil es so das Nichtgeistige, Bewußtlose ist, — das Natürliche das Böse wird, von welchem ausgegangen und zum Guten fortgegangen wird. Andererseits aber ist durch das Sichwissen gegen das Unmittelbare (z. B. das Sichwissen Einzelner oder ganzer Mengen gegen die unmittelbar-wirkliche Vernünftigkeit des Staats oder der Religion), das Für-sich-sein gegen diese, das Sich-Zuspitzen der Subjectivität das Böse, und es wird vom Guten (der Unschuld, der gegebenen geisti-

gen Wirklichkeit) ausgegangen und zum Böſen fortgegangen. Man könnte alſo ſagen, daß auf dieſe Art erſt Recht zu Unrecht und dann wieder Unrecht zu Recht gemacht wird. Dennoch aber hat der Geiſt in beiden Fällen ſowohl in ſeinem Eintritt in eine neue Phaſe der Unmittelbarkeit oder gegebenen Vernünftigkeit, als in ſeinem Heraustreten aus der Unſchuld und Unmittelbarkeit vollkommen Recht, denn er könnte ſich ſonſt nicht entwickeln und ſomit exiſtirt vor dem Geiſte als dem abſoluten kein Böſes. Das Böſe iſt ewig verſöhnt dadurch, daß der Geiſt es unmittelbar ſetzt und eben unmittelbar überwindet in ſeiner Entwickelung. So erweiſet ſich alſo dieſer ſpeculative Begriff vom Böſen als der um ſeines Widerſpruchs willen nicht zu begreifende Begriff oder als der Unbegriff. Der chriſtliche Glaube aber ſieht das Böſe oder die Sünde weder in dem Unmittelbaren oder Natürlichen als ſolchem, noch in dem ſich wiſſenden Für-ſich-ſein als ſolchem, ſondern lediglich in dem Feſthalten oder Feſtgehaltenſein von beiden gegen ihr ſelbſtſtändiges Princip in Gott, in dem Ignoriren und Abweiſen Gottes, durch den ſowohl die Natürlichkeit als die Geiſtigkeit gut und wahr ſind. Das Feſthalten und Feſtgehaltenſein aber gegen Gott kommt nicht von Gott, ſondern vom freien geſchaffenen Geiſt, der ſeinen Unterſchied von Gott ſelbſt fixirt. Dies aber iſt gegen den Begriff und die Idee ſeines Weſens, die von Gott ſind. Mithin iſt das Böſe allerdings kein Begriff, aber es wird als Unbegriff erkannt, und wird nicht erkannt, wenn es nicht als ſolches aus dem Begriff nicht zu erkennendes erkannt wird, was im Syſtem des abſoluten Idealismus nicht geſchieht. [2])

So ergiebt es ſich uns denn, daß wir uns damit nicht zufrieden geben können, wenn der Gegenſatz des Theo-

---

2) Man vgl. für die ganze oben gegebene Erörterung des Begriffs der Geſchichte im Hegelſchen Sinne und des Begriffs vom Böſen Vorleſ. über die Philoſ. d. Geſch. S. 28. 29 u. Werke Bd. VI. S. 54—88. Die erſte Stelle behauptet ausdrücklich die Bewußtloſigkeit des Weltgeiſtes im geſchichtlichen Fortſchritt und die zweite das Böſe in der Unmittelbarkeit und (den Sündenfall) durch das Denken. Ebenſo vgl. Encycl. d. philoſ. Wiſſenſch. 3te Ausgabe, § 568, wo das Extrem der ſich verſelbſtſtändigenden Negativität oder das Böſe gleichgeſetzt wird dem Gegenſatze zur Natur und der Natürlichkeit.

logiſchen und Philoſophiſchen nach dem Verlangen der Hegelſchen Schule auf den zwiſchen der Geſchichte (Vorſtellung) und der Idee (Begriff) zurückgeführt wird. Denn Geſchichte und Idee gehören einem und demſelben abſolut-allgemeinen Geiſte an, der in dieſen beiden Erſcheinungsweiſen ſeiner ſelbſt nur in ganz unmittelbarem Verhältniſſe zu ſich ſelber ſteht und in ſeiner Idee ſeine Geſchichte zur Wahrheit erhebt und mittelſt ſeiner Geſchichte die Idee aus ſich hervortreibt, in beiden durch die eigne Machtvollkommenheit Recht hat, wie oft er ſich ſelbſt auch in der Idee Unrecht geben mag, wenn er ſich durch ſie über ſeine Geſchichte erhebt. Dieſer Geiſt iſt der in ſeinem Werden durch ſich allein beſtimmte, hat darum kein ſelbſtbewußtes Princip ſeines eignen Werdens über ſich, und das Böſe gehört zum Anfange und zum Verlaufe ſeiner Entwickeluug, und dieſer Verlauf ſelbſt, der auch gleich iſt dem Weſen des allgemeinen Geiſtes, iſt die Verſöhnung des Böſen, welche für den Beſchauer des abſolut geſchichtlich-ideellen Drama's nur dadurch zu Stande kommt, daß er eben die unmittelbar an ſich ſeiende Einheit des Geſchichtlichen und Ideellen, des Menſchlichen und Göttlichen erkennt. Alles dies iſt der Subſtanz des chriſtlichen Glaubens wider, nach welcher nur dem Menſchheitsgeiſte als dem creatürlichen das Werden zukommt im Unterſchiede von ſeinem Principe, dem über allem Werden Erhabenen, dem urperſönlichen Gotte, nach welcher das Böſe und die Sünde ferner weder in dem urſprünglichen Verhältniſſe Gottes zu der Welt noch in der gottbegründeten Entwickelung des geſchaffenen Geiſtes, mithin weder in der Idee noch in der Geſchichte, ſofern beide durch Gott bedingt ſind, ſondern nur in der Fixirung des Für-ſich-ſeins des geſchaffenen Geiſtes gegen Gott, gegen die Idee und gegen die normale Entwickelung begründet ſind, ſo daß jenes ſpeculative Verſinken in den nur zu ſich ſelbſt ſich verhaltenden allgemeinen Geiſt, welches den Grundcharakter der meiſten eigentlich philoſophiſchen Beſtrebungen der neueſten Zeit ausmacht, vor dem Urtheil der auf jener Subſtanz des Glaubens ruhenden Theologie als ein ſolches erſcheinen muß, das ſelber Theil hat an jener Ignoranz der göttlichen Perſönlichkeit und an jenem Verkennen des Böſen im vorgeblichen Erkennen deſſelben, welche aus dem oben erwähnten Fixiren des creatürlichen Für-ſich-ſeins hervorgehen müſſen. Dieſes Verſinken in den allgemeinen

Geiſt, der ſich ſelber genug iſt auch in denen, in welchen er zum Bewußtſein kommt, ſeien es ſpeculative Philoſophen oder Theologen, deren wir Viele auf der Bühne der neueſten Literatur haben auftreten ſehen, wie z. B. den Chorführer der Anbeter des Genius und der Idee (Dr. Dav. Fr. Strauß) und ſeine Geiſtesgenoſſen, wie Märklin, Conradi, die Herausgeber der Halleſchen Jahrbücher u. A., — dies Verſinken muß den Theologen der ſubſtantiell-chriſtlichen Richtung nothwendig als moderner Paganismus und inſofern als ſömliches Antichriſtenthum erſcheinen, was ja auch der unumwunden aufrichtige Chorführer ſelbſt gewiß zuerſt zugeben wird. Der Glaube an Chriſtus iſt nämlich hier nichts weiter als der Glaube an das irgendwo in der Menſchheit hervortretende Wiſſen von der Abſolutheit des in ſeiner Entwickelung nur zu ſich ſelbſt ſich verhaltenden Geiſtes. Weil aber Chriſtus nichts Anders iſt, als diejenige hiſtoriſche Perſon, welche die an ſich ſeiende Identität des ſchlechthin allgemeinen Geiſtes mit dem menſchlichen in der Entwickelung des letztern ausſpricht und darſtellt: ſo iſt auf dieſem Standpunkte Chriſtus nicht mehr eine erlöſende und verſöhnende, ſondern nur die die normale Entwickelung der Menſchheit in ihrem höchſten Sinne bezeichnende und weiter führende Perſönlichkeit, ſo daß nun an dem Glauben an ſie als hiſtoriſch erſchienene nichts mehr liegt, ſondern nur an der Idee und dem Geiſte, den ſie in der Menſchheit zum Bewußtſein gebracht hat. Denn es kommt von nun an nur darauf an, daß jeder einzelne Menſch eben dieſe Idee der ſchlechthin normalen Entwickelung des allgemeinen Geiſtes in der Menſchheit, welche ſymboliſch Chriſtus genannt worden, in ſich zur Anerkennung bringe, um ſich bei dem Bewußtſein der Incongruenz ſeiner individuellen Natürlichkeit mit jener Idee, welche jetzt die Stelle des Sündenbewußtſeins eingenommen hat, mit Gott, d. h. mit der Idee verſöhnt und durch ſie erlöſt zu wiſſen von der Natürlichkeit. So vermittelt ſich der Einzelne ohne weiteres durch die Anerkennung der Idee mit dem allgemeinen Geiſte und die Erlöſung wird bloß durch die Erkenntniß bewirkt im Sinne des entſchiedenſten aber pantheiſtiſch geſtalteten Pelagianismus. Dieſer ſymboliſche Chriſtus der Idee und dieſe Verſöhnung und Erlöſung durch die Idee, wobei die Sünde und das Böſe kaum erwähnt werden, ſind die Grunddogmen des neuen Evangeliums, durch welches die Menſchheit von dem

gottmenſchlichen Erlöſer und Verſöhner im bisherigen kirchlichen Sinne erlöſt zu werden hoffen darf.

Der ganze Verlauf unſerer bisherigen Unterſuchung muß uns nun die Ueberzeugung verſchafft haben, daß der Gegenſatz des Theologiſchen und Philoſophiſchen nicht aufgelöſt werden darf weder in den des Uebernatürlichen und Natürlichen auf dem Standpunkte des Supernaturalismus, noch in den der ſubjectiven Vernunft und einer bloß äußern hiſtoriſchen Religion nach den Grundſätzen des Rationalismus, noch in den des Denkens und Fühlens nach Jacobi, Fries und de Wette, noch in den der Empirie und Speculation nach Schleiermacher, noch endlich in den der Idee und Geſchichte nach dem Vorgange Hegels in den neueſten ſpeculativ-theologiſchen Unterſuchungen. Denn alle dieſe Gegenſätze ſind nur formeller Art und bezeichnen lediglich eine Verſchiedenheit in der Art und Weiſe, wie ein und derſelbe Inhalt in das unveränderte Subject eintritt, ohne daß dabei eine Veränderung des Subjects in Beziehung auf den Inhalt, noch eine Veränderung des Inhalts in Beziehung auf das Subject angenommen würde. So könnte der erſte der aufgeführten Gegenſätze der metaphyſiſch-formelle, der zweite der pſychologiſch-, der dritte der transcendental-, und der vierte endlich der ſpeculativ-formelle Gegenſatz genannt werden. In allen dieſen Formen aber getraut ſich das vorzugsweiſe philoſophiſche Moment des Gegenſatzes, oder dasjenige, welches den in ſich widerſpruchslos ſich explicirenden Begriff repräſentirt, aus eben dieſem Begriffe auch das Theologiſche befriedigend ableiten zu können und widerſpricht eben damit der Subſtanz des chriſtlichen Glaubens und mithin dem weſentlichen Principe aller chriſtlichen Theologie, welche die Selbſtoffenbarung der höchſten Wahrheit nur in Beziehung auf eine weder aus jener Wahrheit ſelbſt, noch aus einem urſprünglichen allgemeinen Begriffe abzuleitenden Widerſprüche gegen die Wahrheit und das Leben in ihr auffaßt, ſo daß alſo nur da, wo dieſer Widerſpruch anerkannt iſt, auch jene Offenbarung der Wahrheit und des Lebens anerkannt werden kann, nicht aber da, wo der Widerſpruch gegen die Wahrheit und das Leben aus einem urſprünglichen Verhältniſſe irgend wie mit Nothwendigkeit abgeleitet oder ganz ignorirt wird. Da aber der Widerſpruch, das Nichtſeinwollen in Gott und das hierin enthaltene Nicht-Wiſſen

von Gott in ſich ſelbſt weder die Kraft noch den Trieb enthalten, ſich zu enthüllen und vor ſich und vor andern offenbar zu machen, da ihr Weſen darin beſteht, nur in ſich ſelber zu ſein: ſo kann der Widerſpruch der Sünde und des Böſen nur durch die Selbſtoffenbarung Gottes in Beziehung auf ihn in ſeinem Daſein aufgedeckt und überwunden werden, die Offenbarung offenbart ſich und die Sünde, revelatio index sui et peccati. In dem eben geſagten iſt nun aber das wahrhafte Princip aller Theologie und die moraliſche Nothwendigkeit und der Begriff der hiſtoriſchen Offenbarung Gottes ausgeſprochen.

Das Princip aller wahrhaften Theologie im Gegenſatz gegen jedes Philoſophiſche, inſofern dieſes auf einem allgemeinen Begriffe ruht, beſteht demnach in Beziehung auf das Subject (den Theologen als Organ der Wiſſenſchaft) in der Anerkennung eines in dem Subjecte enthaltenen, weder durch dieſes ſelbſt noch durch deſſen urſprüngliche (angeborene) Erkenntniß und Willenskräfte, noch durch die Entwickelung der übrigen Welt und Menſchheit zu überwindenden Widerſpruchs gegen Gott, das perſönliche Centrum aller allgemeinen Ideen und Begriffe für das von ihm unterſchiedene und zum Wiſſen ſeines freien Unterſchieds entlaſſene creatürliche Daſein und Leben; d. h. das ſubjectiv theologiſche Princip beſteht in der Buße um der Sünde willen, durch welche das Subject in ſich die Veränderung erfährt, welche es als das in ſich ſeiende aufhebt, und zum Wiſſen und Erfahren ſeines Princips, Gott, bringt, und mithin ein Verlaſſen auf eigne Vernunft, eignen Willen, eigne Ideen, auf die Welt und Menſchheit und ihre Kräfte u. ſ. w. unmöglich macht. Objectiv genommen iſt das Princip der Theologie die Anerkennung der in der Menſchheit menſchlich erſchienenen Perſönlichkeit Gottes zur Aufdeckung und Aufhebung dieſes Widerſpruchs oder die Anerkennung der freien und befreienden Gnade Gottes in Chriſto, dem menſchgewordenen Sohne Gottes.

Hieraus ergiebt ſich nun zuerſt die moraliſche (auf der ewigen Liebe Gottes gegründete) Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung zum Heile der Menſchheit. Denn die Sünde iſt ihrem Weſen nach als das Nichtſeinwollen in Gott, dem freilaſſenden und freimachenden Principe alles creatürlichen Lebens, unfähig aus ſich herauszutreten, d. h. ein Wiſſen von Gott

d ein Leben in Gott zu erzeugen, und insofern diese
fähigkeit der Sünde als Widerspruch gegen Gott zugleich
: Selbstzerstörung und Negation des creatürlichen
rsönlichen Lebens in sich schließt, bedingt sie die Reaction
r erhaltenden göttlichen Liebe gegen diesen Widerspruch
ährend seiner Entwickelung. Diese Reaction ist
n Heraustreten, Sich-offenbaren Gottes vor dem
ndlich selbstischen und weltlichen Nicht-Wissen
n Gott und Nicht-Leben in Ihm als dem Principe
les freien geistigen Lebens, um das selbstische Leben seiner
nmittelbaren Versunkenheit in sich zu entreißen und es in
Widerspruch mit sich selbst und hiemit zur Anerken-
ung seines Princips zu bringen, — diese Reaction ist
lso eine Offenbarung Gottes zum Heile, nicht eine
loß allgemeine oder ursprüngliche oder ewige.

Sodann ist in dem Obigen ebenfalls das Merkmal der
öttlichen Offenbarung enthalten, daß sie die historische
in muß, in einem Sinne, wie nichts Anderes historisch
nannt werden darf; d. h. die Heilsoffenbarung ist ein
actum, eine Thatsache oder auch eine Reihe von
cten oder Thatsachen, welche aus keiner Uridee, aus
inem Urgesetze oder Zusammenhange menschlicher Ent-
ickelung und Geschichte ableitbar, nur verständlich sind durch
re allein in ihnen selbst enthaltene und ausgesprochene
eziehung auf die Enthüllung und Aufhebung des Sün-
ennunheils und mithin nur durch sich selbst d. h.
rch ihre Thatsächlichkeit selbst ihre Idee geben und
s keiner ihnen vorauszusetzenden Idee begriffen werden
nnen.

Darum ist endlich die Heilsoffenbarung ihrem Be-
iffe nach, in der Einheit ihrer moralischen Noth-
endigkeit und Facticität, das Wunder d. h. die
rscheinung des persönlichen Gottes vor der
lbstisch-weltlichen Gott-ignorirenden Persönlichkeit in der
estalt eines dem selbstischen Bewußtsein allein noch ver-
indlichen und offenbaren Daseins, nämlich des unmittelbar
unlichen und natürlichen, welches sich aber selbst
rstellt und ausspricht als das Dasein des persönlichen,
le Sinnlichkeit und Natürlichkeit übernatürlich
errschenden und von ihm schlechthin unterschiedenen
ottes, welcher der Herr ist und der Geist. Das
under der Offenbarung aber entwickelt sich zu Wundern
n vorübergehenden sinnlichen Manifestationen und

darin gegebenen Inſpirationen bis zu dem Wunder der Erſcheinung der gottmenſchlichen heilbringenden Individualität in der hiſtoriſchen Perſon Jeſu Chriſti von Nazareth und der Ausgießung ſeines heiligen Geiſtes.

(Fortſetzung folgt.)

III.

Nachrichten.

Bericht über die im Rigiſchen Conſiſtorialbezirke gehaltenen Synoden.

(Fortſetzung.)

Die zweite Synode ward am 18. Septbr. 1835 eröffnet. Die Synodalpredigt hielt in der Petrikirche Archidiaconus D. G. Bergmann über Joh. XV, 16: „Drei Worte der Ermahnung und Ermunterung, die Jeſus Chriſtus an uns Prediger ſpricht: 1) Ihr habet euch nicht erwählet, 2) ſondern ich habe euch erwählet; 3) dazu habe ich euch geſetzt, daß ihr Frucht bringet.“ — Es waren 13 Geiſtliche und ein Candidat gegenwärtig. Der Herr Superint., Conſiſtorialrath und Ritter Dr. Albanus begann und beſchloß jede Sitzung mit Gebet. Die Synode dauerte bis zum 23. Sept.

Der Herr Superint. verlas den §. 442 d. K. G., welcher von den Gegenſtänden der Beſchäftigungen der Synoden handelt. Dem gemäß wurde der Zuſtand der Gemeinden in geiſtlicher Hinſicht zunächſt erörtert. Die Anweſenden erklärten, es habe ſich im Laufe des Jahres ſeit der letzten

Synode in dieſer Beziehung keine weſentliche Veränderung
ugetragen. Die Theilnahme an dem öffentlichen Gottes-
ienſte war wie bisher in allen Gemeinden ſichtbar und er-
reulich und die Zahl der Communicanten geſtiegen. Herr
Paſtor Schirren, Diaconus an der Johanniskirche zu Riga,
hat zu verſchreiben: „wenn der Zuſtand ſeiner Gemeinde in
geiſtlicher und ſittlicher Hinſicht gerechten Wünſchen nicht
völlig entſpreche, ſo habe das ſeinen Grund in dem noch
immer ſtattfindenden Mangel an Bildungsmitteln für die
lettiſche Jugend. Es trete immer deutlicher hervor, daß
lettiſche Volksſchulen ein länger nicht mehr abzuweiſendes
Bedürfniß ſeien u. ſ. w.“ ||). Ueber die Catechiſationen
wurde bemerkt, daß dieſelben in den beiden deutſchen Stadt-
irchen dem früheren Gebrauche gemäß und mit ſichtbarem
Erfolge gehalten werden. In den Landgemeinden, wie in der
Johannisgemeinde, nehmen auch die Erwachſenen an den
Catechiſationen Antheil. Der Confirmationsunterricht gab
n allen Gemeinden erfreuliche Reſultate. — Die in dem
i 442 d. K. G. zu den Gegenſtänden der Beſchäftigung
uf den Synoden gezählten Mittheilungen von außerordent-
ichen und wichtigen Vorfällen aus der Amtsführung der
Prediger fielen aus, theils weil bei dem Zuſammenleben der
Mehrzahl der Synodalen an einem Orte und den nahen
Verbindungen und amtlichen Beziehungen derſelben zu ein-
ander die mittheilungswerthen Amtserfahrungen des Einen,
ſchon außerhalb der Synode, von ſelbſt zur Kenntniß des
Andern gelangen, theils weil die Menge der noch zu verhan-
delnden Gegenſtände die Kürze der zu den Berathungen
feſtgeſetzten Zeit zu berückſichtigen gebot. Es wurden ſchrift-
liche Vorarbeiten zur Zuſammenſtellung neuer Predigttexte
aus den Evangelien und Epiſteln von den Herren Paſtoren
Bergmann, Schultz zu Holmhof und Poorten zu Pinkenhof
eingereicht, und darauf eine Comität aus den Herren Pa-
toren Bergmann, Dr. Pölchau, Diaconus am Dom- und Pa-
tor-Adjunct Taube gewählt, zur Prüfung der eingereichten
Vorarbeiten. Der Herr Sup. theilte der Synode den Be-
ehl Eines evangel.-luther. Generalconſiſtorii Nr. 1190 vom
). Sept. an das Rigiſche Stadtconſiſtorium mit, enthaltend:
ntachtliche Bemerkungen über den Entwurf des Kirchenraths
Dr. Feßler zu Abfaſſung eines allgemeinen Geſangbuches
ür die evangel.-luther. Kirche in Rußland. Dieß veran-
aßte die Verſammlung, — bei aller dankbaren Anerkennung
er der hochwichtigen Geſangbuchsangelegenheit höheren Or-
es gewidmeten Fürſorge, — die in der Synodalſitzung des

vorigen Jahres bereits abgegebene Erklärung gehorsamst zu wiederholen und das Rigische Stadtconsistorium (2) nochmals zu ersuchen, sich höheren Ortes angelegentlichst dahin zu verwenden, daß es den deutschen Gemeinden des Rigischen Consistorialbezirkes gestattet werde, das bisherige Livländische Gesangbuch beizubehalten, und, sobald eine neue Auflage desselben nöthig werden sollte, diese von hier aus mit den nöthigen Veränderungen und Verbesserungen vorzunehmen, wobei die Synodalen um so zuversichtlicher der Gewährung dieser Bitte entgegensähen, als das Generalconsistorium selbst in den „gutachtlichen Bemerkungen“ auf den §. 13 d. K. G. hingewiesen hätte. Der Herr Sup. legte der Versammlung den Befehl Eines Kaiserl. Generalconsistorii an das Rigische Stadtconsistorium d. d. 14 Febr. 1835 Nr. 332 vor, betreffend zwei Berichte und eine demandirte Erklärung des Rigischen Stadtconsistoriums über den Zustand der Prediger-Wittwen- und Waisenkasse. Die Versammlung übertrug den Administratoren der Stiftung, sich in einer gehorsamen Erklärung an Ein Hochwürdiges Stadtconsistorium (3) über die eigenthümliche Stellung dieser Stiftungen auszusprechen, und der Wahrheit gemäß darzuthun, daß die Verwaltung der beiden Kassen vollkommen statutenmäßig geführt worden ist. Hierauf wurde zu den in Nr. 4 des §. 442 d. K. G. bezeichneten Gegenständen übergegangen. Die Herrn Prediger des Patrimoniums, welche Filiale haben, fragten an, wie sie bei der Feier des Todten- und Aerndtefestes sich zu verhalten hätten, ob das Fest in der Kirche, in welcher der Prediger an dem Festsonntage selbst den Gotttsdienst versieht, oder auch an dem folgenden Sonntage in der andern Gemeinde gefeiert werden solle? Der Herr Sup. erklärte, es liege wohl in dem Sinne jenes Gesetzes, daß jede Gemeinde ohne Ausnahme jene Feste begehe, und sei darum unbedenklich und nothwendig die Feier im Filiale zu wiederholen. Als von den Mitteln zur Verbesserung des sittlichen Zustandes der Gemeinde die Rede war, wurde beschlossen, das Stadtconsistorium gehorsamst zu ersuchen (4), es wolle sich dahin verwenden, daß die Polizei eine sorgfältigere und strengere Aufsicht über die öffentliche Sittlichkeit führe, daß sie namentlich das Zusammenleben von Personen in wilden Ehen zur Kenntniß des Consistoriums bringe, wie auch, daß dieselbe auf die Verminderung und Beschränkung der Bordelle Bedacht nehme.— Die Erfahrung, daß es oft gar nicht zur Kenntniß der Prediger gelangt, ob und unter welchen Be-

gungen Ehepaare aus ihren Gemeinden vom der Behörde
chieden worden sind, veranlaßte Herrn Oberpastor Trey
der Bitte (5), das Consistorium wolle geruhen, die von
nselben vollzogenen Scheidungen den Predigern zur Ver-
lständigung ihrer Kirchenbücher und zur erforderlichen
chachtung mitzutheilen. Der Herr Sup. übernahm es,
s Consistorium darum zu ersuchen. Ferner ward be-
lossen, das Consistorium zu ersuchen, dem Rathe vorzu-
llen, wie sehr der Mangel lettischer Parochialschulen von
r Predigern und den Gemeinden selbst empfunden werde,
d sich beim Rathe angelegentlichst dahin zu verwenden,
ß derselbe nach seiner schon vielfach bewährten Bereitwil-
keit, die Sache des Gottesreichs durch Berücksichtigung
r geistigen und sittlichen Bedürfnisse der heranwachsenden
gend zu fördern, Mittel und Wege zur Gründung letti-
er Schulen anweisen möge. Die Versammelten wieder-
lten den, auf der Synode 1834 bereits ausgesprochenen,
i jetzt noch nicht in Erfüllung gegangenen Wunsch, daß
ne hochverehrte Stadtobrigkeit geruhen möge, die bei Er-
ilung der Erlaubniß zur Proclamation der Brautpaare
ber üblich gewesene Einrichtung insoweit abzuändern,
ß es den Predigern möglich werde, den in dem Allerhöch-
n Kirchengesetze und namentlich in dem §. 208 ihnen auf-
egten Verpflichtungen vollständig nachzukommen. Herr
astor Schulz zu Holmhof machte die Mittheilung, daß
ne Kirche noch immer einer Orgel entbehre. Dieselbe
ittheilung machte Herr Pastor Poorten zu Pinkenhof in
zug auf seine Filialkirche St. Anna. Sämmtliche Pre-
er vereinigten sich zu der Bitte ans (6) Stadtconsistorium,
r diesen Gegenstand, wohin gehörig, Vorstellung zu ma-
n und dahin zu wirken, daß jenen Gemeinden Orgeln
) Orgelspieler zu Theil würden. — Herr Oberpastor
ey beklagte sich über den Mißbrauch, der noch fortwäh-
d von einigen Gliedern seiner Gemeinde, wie von an-
n Glaubensgenossen, getrieben werde, trotz der vom Ra-
erlassenen Verbote, Leichen auf dem sogenannten Läm-
berge, auf ungeweihten Plätzen, zu beerdigen, wodurch
Predigern und der Polizei auch die nöthigen Nachrichten
r vorgekommene Todesfälle entzogen würden. Die Sy-
alen vereinigten sich zur Bitte ans Stadtconsistorium (7),
i es die Veranstaltung träfe, den Platz einzäunen, weihen,
) bis dieses ausgeführt worden, unter eine strengen Auf-
t der Polizei stellen zu lassen. — Herr Pastor Berg-
nn äußerte, daß es wünschenswerth wäre, die Protocolle

der jährlichen Synoden der verschiedenen Consistorialbezirke mitgetheilt zu erhalten, was nicht blos in mehrfacher Hinsicht lehrreich sein, sondern auch die durch große Entfernungen oft erschwerte Verbindung der evangelischen Geistlichen in Rußland unterhalten würde. Die Anwesenden stimmten alle in diesen Wunsch ein und baten, dem Stadtconsistorium (8) darüber zu unterlegen, es möge dahin wirken, daß höheren Ortes Verfügung getroffen werde, diesen Wunsch in Erfüllung zu bringen. — Die Stadtprediger sahen sich veranlaßt, dem Consistorium noch die dringende Bitte (9) vorzulegen, es wolle die Kirchenadministrationen dahin bewegen, daß sie für die Anstellung einiger Sänger in jeder Kirche, deren sich für eine geringe Entschädigung in Riga eine hinreichende Anzahl finden würde, Sorge tragen mögen, damit der Chorgesang in der ersten evangelischen Stadt des Reiches nicht länger dem mancher armen Landkirche Livlands nachstehe. Sodann wurden noch 3 Abhandlungen vorgelesen, zwei unter dem Titel: „Miscellen" und „die christliche, besonders die evangelisch-protestantische Kirche in ihrer Erscheinung" von Herrn Pastor Berkholz an der Gertrudkirche und die dritte unter dem Titel: „die erste apostolische Kirche" von Herrn Pastor Poorten auf Pinkenhof verfaßt.

Unter dem 5. November 1835 resolvirte Ein Kaiserl. Rigisches Stadtconsistorium:

Ad 1) „Einen Wohlädlen Rath der Stadt Riga dringend und mit Bezugnahme auf die desfallsigen früheren Anträge zu ersuchen, die entsprechenden Maaßregeln von sich aus förderamst anordnen zu wollen, damit dem angeführten Mangel und Bedürfnisse schleunige Abhülfe gegeben werde."

Ad 2) „Einem Kaiserl. evangel.-luther. Generalconsistorio das Erforderliche nochmals ehrerbietigst vorzustellen."

Ad 3) „Betreff dieses Gegenstandes, da die desfallsige Vorstellung der Administratoren unterm 31. October a. c. Nr. 283 Einem Kaiserl. Generalconsistorio unterlegt worden, die ferneren Bestimmungen gedachter hoher Oberbehörde abzuwarten."

Ad 4) „Wegen Abstellung der namhaft gemachten Mißbräuche und Communication der gewünschten Nachrichten Eine Kaiserl. Rigischen Polizei-Verwaltung zu requiriren."

Ad 5) „Der hier vorgestellten Bitte zu willfahren."

Ad 6) „Wohin gehörig Vorstellungen zu machen, daß

ie Kirche zu Holmhof und die Pinkenhoffsche Filialkirche St. Anna Orgeln und Orgelspieler bekommen."

Ad 7) „Dahin zu wirken, daß dem gerügten Mißbrauche esteuert werde."

Ad 8) „Auf diesen Wunsch sei insofern nicht einzuge- en, als bei der einmal erlassenen hochobrigkeitlichen Anord- ung in dieser Beziehung der Zwang der jedesmaligen reci- roquen Mittheilung der Synodalverhandlungen an sämmt- che evangel.-luther. Consistorien des russischen Reiches die ast des Geschäftes um ein Bedeutendes vermehren möchte, hne verhältnißmäßig gnügende Vortheile zu gewähren; doch ei es den einzelnen Geistlichen nicht zu verwehren, und nen anheimzustellen, durch Privatcorrespondenz die Syno- alverhandlungen, insofern sich solche zur Publicität eignen, egenseitig einander mitzutheilen."

Ad 9) „An Einen Wohlädlen Rath darüber zu unter- gen."

Die dritte Synode ward am 23ten September 1836 urch Gottesdienst in der Petrikirche eröffnet, wobei Herr berpastor Trey zu St. Johannis die Predigt über Philipp. , 9—11 hielt. Sein Thema war: zu welchen Vor- ätzen und Hoffnungen werden wir Prediger urch den Zweck unserer Synoden veranlaßt?

Synodalen waren 12, und die Synode dauerte 3 Tage. den Anfang und Beschluß jeder Sitzung machte ein vom errn Sup. gehaltenes Gebet. Der Herr Sup. fragte, im Rückblick auf die Verhandlungen der letzten Synode, ie weit die, im vorigen Jahre zur Zusammenstellung neuer erikopen niedergesetzte, aus den Predigern Bergmann, ölchau und Taube bestehende Comität in ihren Arbeiten rgeschritten sei. Diese berichtete: sie sei so viel vorge- hritten, daß das Resultat ihrer Arbeiten der Synode vor- legt werden könne; fügte jedoch hinzu: da sie sich für rpflichtet gehalten, die Gründe für die hin und wieder von r beliebte Verwerfung vorgeschlagener, so wie für die ufnahme der statt dieser erwählten Texte jedesmal in ge- ängter Kürze mit anzugeben, so habe die Arbeit eine Aus- hnung gewonnen, welche füglich nicht gestatte, dieselbe in n Kreis der Synodalberathungen zu ziehen. Es wurde erauf der Vorschlag gemacht und angenommen, die Arbeit, ch geschlossener Synode, unter den Mitgliedern circuliren

zu lassen, worauf die auch für das nächste Jahr in Thätigkeit bleibende Comität die schriftlich etwa gemachten Bemerkungen und Ausstellungen zu berücksichtigen und die so revidirte Arbeit der künftigen Synode zu weiterer Verfügung sollte vorzustellen haben. Hierauf fragte der Herr Sup. weiter, ob die in den §. 67 und 107 der Instruction verordneten „besonderen Gebäude zur Beisetzung der Leichen bis zu deren Beerdigung“ — in den Gemeinden der Prediger in gehörigem Stande vorhanden, und wo sie früher noch nicht gewesen, jetzt eingerichtet seien. Es wurde geantwortet, in der Stadt und in den Vorstädten seien neben den Kirchen dergleichen, ihrem Zwecke entsprechende Leichenkammern, — Holmhof, Katlakaln und St. Olai entbehrten aber noch derselben. Die Synodalen vereinigten sich hierauf zu der Bitte an Ein Hochwürdiges Stadtconsistorium (1), daß es dahin wirken wolle, daß die Kirchenvorstände der Gemeinden Holmhof, Katlakaln und St. Olai der in dem §. 107 der Instruction ihnen auferlegten Verpflichtung, so weit irgend möglich, nachzukommen suchten.“ Hiernach fragte der Herr Sup. in weiterer Berücksichtigung der Verhandlungen der früheren Jahre, ob in allen Kirchen des Rigischen Consistorialbezirks gegenwärtig Orgeln vorhanden, ob und in welcher Vollständigkeit Sängerchöre in Thätigkeit seien. Auf die erste Hälfte der Frage wiederholte Herr Pastor Schultz von Holmhof die auf der letzten Synode bereits gemachte Anzeige, daß seine Kirche zu seinem und seiner Gemeinde großem Leidwesen noch immer eine Orgel entbehre, und daß, wenn auch eine solche angeschafft würde, die Besoldung eines Organisten aus den Mitteln der Gemeinde unüberwindliche Hindernisse finden dürfte. Beschlossen: Ein Hochwürdiges Stadtconsistorium nochmals zu ersuchen (2), sich bei Einem Wohlädlen Rathe dahin zu verwenden, daß der armen Holmhofschen Gemeinde in dieser wichtigen Angelegenheit geholfen werde. In Beantwortung der zweiten Hälfte der Frage des Herrn Sup. bemerkten sämmtliche Prediger, daß die Sängerchöre für die Responsorien in ihren Kirchen so unvollständig seien, so wie, daß in den meisten derselben der Kirchengesang der Gemeinde aus Mangel an geschickten Leitern und Vorsängern so viel zu wünschen übrig lasse, daß die Anstellung besonderer Sänger und Vorsänger von Seiten der Administrationen sich als ein länger nicht abzuweisendes Bedürfniß herausstelle, und vereinigten sich sodann zu dem Gesuche an das Rigische Stadtconsistorium (3), es wolle belieben, durch die Kirchenadministratio-

:n, auf welche die Prediger, als an denſelben bis jetzt
cht theilnehmend, den gehörigen Einfluß nicht ausüben
nnten, dafür Sorge zu tragen, daß der Geſang in den
irchen nicht bloß des Patrimoniums, ſondern auch der
tadt und der Vorſtädte der ohne beſonderen Aufwand von
)ſten zu erzielenden Vervollkommnung entgegengeführt wer-
. Die ſchon oft berührte Angelegenheit wegen Ertheilung
r Proclamationsſcheine von Seiten Eines Wohlädlen Ra-
:s wurde abermals der Berathung unterworfen, und dann
ſchloſſen, das Stadtconſiſtorium nochmals (4) zu erſuchen,
ie baldige Entſcheidung herbeizuführen. Eben ſo ſollte das
nſiſtorium nochmals (5) erſucht werden, ſich dahin zu
rwenden, daß die Polizei eine ſorgfältigere Aufſicht über
: öffentliche Sittlichkeit führe, und die von demſelben voll-
genen Scheidungen den Predigern zur Vervollſtändigung
:er Kirchenbücher mitzutheilen. Auch beſchloß man, die
igelegenheit wegen Errichtung lettiſcher Schulen dem Stadt-
nſiſtorium zu empfehlen. Herr Paſtor Schirren verlas ei-
n Aufſatz: „Amtserfahrungen,“ und theilte „Notizen über
Bemühungen des weiland Paſtors Sehdens zu St Jo-
nnis für Errichtung einer lettiſchen Schule und über den
)lg derſelben“ mit. Die Adminiſtration der Stadtpre-
:r-Wittwen- und Waiſenkaſſe machte der Verſammlung
ttheilungen über den Zuſtand dieſer Stiftungen und
e die Kaſſabücher vor. Sodann wurde die Bemerkung
:acht: es würden von Einem Löblichen Stadtcaſſacollegio
beinahe 2 Jahren den Predigern 2 pCt. von ihrem
lario abgezogen zum Beſten eines Penſionsfonds für
ıdtbeamte; die Verſammelten wären aber über die Art
Organiſation dieſer neuen Stiftung und über deren
niniſtration ganz in Ungewißheit. Deshalb wurde be-
)ſſen, die Bitte an das Rigiſche Stadtconſiſtorium (6)
richten, die Prediger über Urſprung und Zweck der Ab-
:, welche ſie ſeit einiger Zeit an ihren Gehalten erlitten,
gſt in Kenntniß zu ſetzen. Die Erfahrung, daß an
n- und Feſttagen, und namentlich an den durch das
erliche Kirchengeſetz neu eingeführten Feſten, Gewerbe
Handel keinesweges ruhen, woraus Störungen der An-
t und des Gottesdienſtes unvermeidlich hervorgehen, ver-
ßte die Synodalen, das Rigiſche Stadtconſiſtorium fer-
(7) zu erſuchen, die Allerhöchſten Verordnungen über
ighaltung der Sonn- und Feſttage in Ausführung brin-
zu helfen. Zum Schluſſe laſen: Herr Paſtor Wendt
der Jeſuskirche eine Mittheilung über das von ihm ver-

faßte, nächstens erscheinende Werk: die Liederdichter des Rigischen Gesangbuches vom Jahre 1810, historisch-biographisch-kritischer Versuch mit einer Einleitung, die Geschichte der ältern Rigischen Gesangbücher enthaltend; — Herr Pastor Schultz von Holmhof: Züge aus dem Leben der Reformatoren, insbesondere Luthers — und Herr Pastor Berkholz an der Gertrudkirche einen Aufsatz über die kirchliche Auferstehungslehre vor, woran sich der mündliche Austausch über Gegenstände der neuesten theologischen Literatur knüpfte.

Das Rigische Stadtconsistorium resolvirte unter dem 27. October 1836.

Ad 1, 2 3) „An Einen Wohlädlen Rathe darüber zu unterlegen."

Ad 4) „Nach Eingang der betreffenden Vorstellung des Stadtministerii diese Angelegenheit, Behufs weiterer Maaßnehmungen, an Einen Wohlädlen Rath zu bringen."

Ad 5) „Eine Kaiserl. Polizeiverwaltung nochmals zu requiriren. Was die Anzeige der vollzogenen Ehescheidungen anbelangt, so hätten sich schon im vorigen Jahre einige geistliche Herren Consistoriales erboten, dieselben den übrigen Herren Predigern zukommen zu lassen, und wäre also diese Bitte in keine weitere Erörterung zu ziehen."

Ad 6) „Den Herren Predigern durch den Herrn Sup. zu eröffnen, daß der stattfindende Abzug sowohl von den Gagen der Prediger als aller übrigen Beamten der Stadt sich auf den mittelst Patents vom 3. Sept. 1834 sub Nr. 4882 publicirten Ukas Eines dirigirenden Senats vom 16. Juli ej. ai. gründe, daß das Consistorium jedoch über die Art der Verwaltung, so wie über die Zeit, in welcher der aus diesen Abzügen gebildet werdende Pensionsfond ins Leben treten möchte, keine Auskunft zu ertheilen im Stande sei, weil die Bestimmung hierüber künftiger höherer Entscheidung vorbehalten worden."

Ad 7) „Eine Kaiserl. Rigische Polizeiverwaltung deshalb zu requiriren."

Die vierte Synode ward am 22., 23. und 24. Sept. 1837 gehalten. Versammelt waren 12 Geistliche und ein

Candidat. Die Synodalpredigt hielt Herr Pastor Schirren, Diaconus an der St. Johanniskirche über Röm. V, 1—5 woraus er „die freudige Hoffnung auf den Segen Gottes bei treuen Berufsmühen" entwickelte.

Der Herr Sup. begann mit Gebet und einer herzlichen Ansprache an die Genossen des Amtes, in welchen er sich über die durch die früheren Synoden gewonnenen Resultate und die in der gegenwärtigen zu verhandelnden Gegenstände, so wie über seine persönlichen Wünsche und Hoffnungen verbreitete. Hierauf wurde ein Befehl aus dem Kaiserl. Generalconsistorio d. d. 30. Juli 1837 Nr. 688 an das Rigische Stadtconsistorium verlesen, betreffend die zu erwartende Einführung eines allgemeinen Choral- und Melodieenbuchs und das von dem Consistorio zu beobachtende Verfahren, falls von irgend einer Seite die Erlaubniß zur Einführung eines anderen Choral- und Melodieenbuchs nachgesucht werden sollte. Die Mittheilung fand die erwartete Theilnahme, und veranlaßte eine Discussion über den Werth des bisher im Gebrauche gewesenen Choral- und Melodieenbuchs von Telemann, so wie den Wunsch der Versammelten, daß das neue Werk bald ans Licht treten möge. Ferner legte der Herr Sup. ein Schreiben des Kirchenraths der lutherischen Gemeinde zu Astrachan vor, worin die Geistlichkeit und die Gemeinden der Stadt Riga um milde Beiträge zur Erbauung einer neuen Kirche für die lutherische Gemeinde zu Astrachan ersucht wurden. Es ward beschlossen: in einigen öffentlichen Blättern solches zur Kenntniß des Publikums zu bringen, und privatim und sogleich auf der Synode unter den Versammelten zu collectiren. Sodann wurde die neue, von Bergmann, Pölchau und Taube redigirte Perikopensammlung der Synode zur gemeinschaftlichen Durchsicht vorgelegt, wobei sich zugleich zu exegetischen Bemerkungen und wissenschaftlichen Mittheilungen verschiedener Art Gelegenheit fand. Nach geschlossener Durchsicht wurde die zu dieser Arbeit niedergesetzte Comität beauftragt, nach Benutzung der gemachten Ausstellungen die somit vollendete Arbeit den Protocollen der Synode beizulegen. Die Herren Consistorialen übernahmen es, Ein Hochwürdiges Stadtconsistorium zu ersuchen (II), diesen Vorschlag zu einem Jahrgange neuer Perikopen Einem Kaisel. Generalconsistorio zu geneigter Bestätigung zu unterlegen. Der Herr Sup. fragte, ob gegenwärtig in den Kirchen Sängerchöre zu einer befriedigenden Ausführung der Responsorien vorhanden seien.

Die Prediger der St. Petrikirche erwiderten, daß der Chorgesang in ihrer Kirche, welcher hauptsächlich von der, der Inspection des Archidiaconus Bergmann übergebenen Schuljugend ausgeführt und häufig von Dilettanten unterstützt werde, in der Regel gut sei. Der Herr Archidiaconus bemerkte außerdem, in Berücksichtigung des §. 12 der Instruction, daß er die unter seiner Aufsicht stehende Schuljugend im Ganzen auch im Kirchengesange wohlgeübt gefunden habe. Die Prediger der Domkirche gaben die Erklärung ab, daß die Sängerchöre in ihrer Kirche noch höchst unvollständig seien. Sie sprachen den Wunsch zugleich aus, das Rigische Stadtconsistorium (2) wolle durch das collegium scholarchale dahin wirken, daß die zahlreichen und im Gesange geübten Domschüler verpflichtet würden, wie es sonst immer gebräuchlich gewesen, dem Gottesdienste in der Domkirche sonntäglich beizuwohnen und den Kirchengesang zu unterstützen. Die Prediger der St. Johanniskirche erwiederten auf die oben gestellte Frage und zwar Herr Oberpastor Trey (3), „er bitte, daß die bei seiner Vocation ihm übergebenen Schulen seiner geistlichen Inspection nicht genommen werden mögen, damit er einerseits für die Erfüllung des §. 12 der Instruction auch in Rücksicht auf den Gesang der Jugend wirksam sein könne," und Herr Pastor Schirren, „es sei wohl Hoffnung vorhanden, daß für die Ausführung der Responsorien in lettischer Sprache werde gesorgt werden, sobald die obrigkeitliche Bestätigung der bereits fundirten lettischen Schule auf Sassenhof eingegangen, und diese eröffnet sei." Die Herren Prediger der Vorstädte bedauerten, daß der Gesang in ihren Kirchen noch schlecht sei. Herr Pastor Poorten von Pinkenhof und St. Annen erklärte, daß bei ihm keine Sängerchöre vorhanden seien, und daß solche zu bilden schwer halte, da das Kirchspiel eines des Gesanges kundigen Lehrers gänzlich entbehre. In St. Annen sei noch immer keine Orgel. Herr Pastor Schultz von Holmhof erklärte, daß der Gesang seiner Gemeinde, auch ungeachtet des Mangels an einer Orgel, recht gut sei, Sängerchöre jedoch nicht leicht gebildet werden könnten, da sich das Kirchspiel weder einer Schule, noch eines Gesanglehrers erfreue. Herr Pastor Kröger von Katlakaln und St. Olai äußerte seine Zufriedenheit mit dem Gesange seiner Gemeinde. Der Bildung des Sängerchors ständen aber dieselben Hindernisse entgegen, welche Herr P. Schultz angeführt. Endlich bemerkte Herr Pastor Faust von Bickern, die Ausführung der Responsorien befriedige in seiner Kirche; dennoch sei die An-

stellung eines gründlich gebildeten Lehrers höchst wünschenswerth. Nach einer Discussion über die bestmögliche Einrichtung der Admonitionen und Vereidigungen der Inquisiten lettischer Nation vor Kronsbehörden ging man zur Proclamationsangelegenheit über, und es ward eine besondere Unterlegung ans Stadtconsistorium darüber zu machen (4) beschlossen. — Herr Pastor Bergmann bat darauf, daß das Rigische Stadtconsistorium (5) ersucht werde, eine höhere Entscheidung darüber herbeizuführen, wie die Bestimmung des Kirchengesetzes, nach welcher die Copulation dem Beichtvater der Braut zustehe, mit dem in der anglikanischen so wie reformirten Kirche, nach der Behauptung der Prediger dieser Gemeinden am hiesigen Orte, geltenden und von den genannten Predigern bisher in Anspruch genommenen Rechte, daß die Copulation dem Beichtvater des Bräutigams competire, zu vereinbaren sei.

Vorgelesen wurde ein Aufsatz des Herrn Oberpastors Thiel: über die fromme Thorheit und den pharisäischen Hoch- und Uebermuth in der Kirche Jesu zu unserer Zeit; — ein Aufsatz des Herrn Pastors Berkholz: über die verschiedenen Deutungen der Wundererzählungen in den Evangelien; — von demselben: über Supernaturalismus und Rationalismus als theologische Denkarten und Systeme, zur Bestimmung ihres Wesens und gegenseitigen Verhältnisses; — ein Aufsatz des Herrn Pastors Taube: Kritik der Schrift: die Geistesgaben der ersten Christen, insbesondere die sogenannte Gabe der Sprache, von Dr. Daniel Schulz, Professor der Theologie zu Breslau, 1836, und von eben demselben: Mittheilungen über die Schrift: der evangelische Papismus. In Briefen an Dr. Ernst Sartorius von Fr. Ludw. Wilh. Wagner. Darmstadt 1837.

Das Rigische Stadtconsistorium resolvirte darauf unterm 30. November 1837.

Ad 1) „Den unterlegten Vorschlag zu einem Jahrgange neuer Perikopen dem Generalconsistorio zu unterlegen."

Ad 2) „Ein Hochlöbliches Collegium scholarchale zu requiriren."

Ad 3) „Da die deutschen Schulen nicht zum Absingen lettischer Responsorien angehalten werden können, sei das Ansuchen des Herrn Pastoris primarii an der Johanniskirche Trey nach der ehestens zu erwartenden Eröffnung der hies-

gen lettischen Schule einer weiteren Erörterung zu unterziehen."

Ad 4) „Die in Hinsicht der Proclamationsangelegenheit votirte besondere Eingabe der Geistlichkeit abzuwarten."

Ad 5) „Da die Feststellung einer bestimmten Norm in dem in Rede stehenden Verhältnisse allerdings wünschenswerth erscheine, eine Entscheidung vom Generalconsistorio herbeizuführen."

Ein Kaiserl. evangel.-luther. Generalconsistorium resolvirte unterm 24. Febr. 1838.

1) „Es bestätige unter dem Wunsche, daß einige vorgeschlagene Abänderungen getroffen werden mögen, die neue Perikopensammlung;" und unterm 31. Aug. 1838:

2) „Zufolge einer Predloschenie des Herrn Ministers des Innern vom 14. d. M. Nr. 1845 sei dem Generalconsistorio bekannt gemacht: es habe das Departement der geistlichen Sachen fremder Confessionen auf den Befehl Sr. Excellenz durch die reformirte Sitzung des Petersburger luther. Consistoriums und durch die Geistlichen bei der Petersburger Englischen Kirche Nachrichten darüber eingezogen, welche Ordnung bei der Trauung der Ehen in diesen Kirchen stattfinde, und wenn eine solche vorhanden sei, ob sich selbige bloß auf Gewohnheit gründe, oder durch Kirchensatzungen eingeführt worden. Aus diesen Nachrichten sei hervorgegangen, daß in den beiden erwähnten Kirchen in dieser Rücksicht keine entscheidende Verordnungen vorhanden wären, und daß es dem Willen des Bräutigams und der Braut, ihrer wechselseitigen Uebereinkunft gemäß, überlassen sei, sich durch den Beichtvater des ersten oder der letzten trauen zu lassen, und daß endlich die Trauung der Ehen zwischen Mitgliedern der Englischen Kirche gewöhnlicher durch den Beichtvater der Braut vollzogen würde. Da nach diesen Nachrichten die Gewohnheiten der reformirten und englischen Kirche in der vorliegenden Beziehung den Verordnungen des evangel.-luther. Kirchengesetzes nicht widersprächen, so erachte der Herr Minister ein positives Gesetz in Betreff der Vereinigung der gedachten Verordnungen und Gewohnheiten unter einander nicht für nothwendig, und eröffne solches dem Generalconsistorio, das hierauf beschlossen, dem Rigischen Stadtconsistorio den Inhalt der obigen Predloschenie mittelst Befehls zur Nachachtung bekannt zu machen."

Die fünfte Synode ward am 21., 22. und 23. Sep-
r 1838 gehalten. Die Synodalpredigt, welche von
Herrn Sup. dem Herrn Archidiaconus Dr. Pölchau
ragen war, handelte nach 2 Tim. II, 1—19 „von
Schwierigkeiten, mit welchen der Verkündi-
des Evangeliums gegenwärtig zu kämpfen
Der Herr Sup. eröffnete, wie gewöhnlich, die Be-
igen mit einem Gebete und einer Anrede, in der er
e mannigfachen Veränderungen [1]), welche im Laufe des
Jahres in der amtlichen Stellung mehrerer Glieder
ynode stattgefunden hatten, hinwies, seine Wünsche in
f der zu beginnenden-Verhandlungen aussprach, und
442 d. K. O. vorlas, welcher die Gegenstände der-
bestimmt. Ehe man aber auf diesen einging, bezeich-
er Herr Sup. den neuen Jahrgang der Perikopen für
onsistorialbezirk der Stadt Riga als den Gegenstand,
ierst erledigt werden müsse. Es wurden darauf die
Generalconsistorium gewünschten 3 Abänderungen ge-
, in Beziehung auf den Sonnt. Cantate, VII und
Trin., und sodann das Gesuch ans Stadtconsistorium
ssen (1), es wolle die Einführung der neuen Perikopen
:m 1sten Advent 1838 verfügen. Zugleich beschloß
dieselben in deutscher und lettischer Sprache auf Ko-
mmtlicher Synodalen drucken zu lassen, und den Er-
nach einstimmigem Abzuge der gehabten Kosten, der
en- und Waisenkasse der Prediger des Rigischen Con-
lbezirks zuzuweisen. — Bei den gegenseitigen Er-
gen und Mittheilungen über den Zustand der Ge-
n in geistlicher Hinsicht bezogen sich die Synodalen
r auf der letzten Synode gegebenes Urtheil. Dar-
men wichtige Fälle in der Amtsführung vor. An die
ierrn Oberpastor Trey und Herrn Pastor Poorten an-
ten Fälle, daß Mitglieder der evangelischen Kirche sich
ten angeklagt hätten, sie seien zur katholischen Kirche
treten, bereueten dieses aber jetzt herzlichst, und wünsch-
ieder in die protestantische Kirche aufgenommen zu
, schloß sich die Frage, was der Prediger dabei zu
abe; worauf es für nöthig gehalten wurde, daß auch
cher Katholik, wie jeder andere, sich mit seinem Ge-

Der Herr Sup. Albanus hätte nämlich im Anfange des Jahres 1838 sein Oberpastoramt an der Petrikirche niedergelegt, und nur die Superintendentur behalten, so daß auch auf dieser Synode 14 Geistliche waren.

ſuche an Se. Excellenz dem Herrn Miniſter zu wenden habe. Herr Paſtor Wendt wurde durch einen concreten Fall zu der Frage veranlaßt: „wie iſt es mit Brautpaaren zu halten, von welchen die Braut aus einem andern Gouvernement und erb, aber lutheriſch iſt, wenn ihr die Erlaubniß oder Einwilligung zur Hochzeit von ihrer Erbherrſchaft verweigert wird?“ — welche von den Synodalen dahin beantwortet wurde, daß der lutheriſche Prediger durch die Kirchenordnung auctoriſirt ſei, ein ſolches Paar zu copuliren (Z). Bei den Discuſſionen über das Schulweſen fand ſich Herr Oberpaſtor Trey zu folgender Bitte genöthigt: „der Herr Sup. wolle das Conſiſtorium zu einer beſtimmten Erklärung veranlaſſen, ob es ihn noch als den geiſtlichen Inſpector der Schulen, die ihm durch die Vocation zugetheilt ſeien, und die er eine Reihe von Jahren inſpicirt habe, anerkenne oder nicht, da es ſich aus dieſen Beſprechungen ergeben habe, daß die Inſpection einzelner dieſer Schulen anderen Predigern vom Conſiſtorio aufgetragen ſeien, ohne daß ihm eine officielle Mittheilung darüber geworden.“ — Der Hr. Sup. verſprach dieſer Bitte zu gnügen, indem er ſie dem Conſiſtorio (Z) vortragen würde. — Herr Paſtor Schirren zeigte an, die lettiſche Johannisſchule ſei zu Anfang dieſes Jahres eröffnet. — Die Aufmerkſamkeit der Anweſenden ward durch die Frage: „ob der Prediger auch Parochialſcheine verweigern, oder Schwierigkeiten bei deren Ertheilung machen dürfe,“ auf dieſen Gegenſtand gelenkt. Mannigfach ward über die Parochialſcheine discutirt; „denn ſo wichtig und unerläßlich ſie bei ſolchen Gemeinden, die von einander völlig getrennt ſind, erſcheinen, ſo läßt ſich doch nicht verkennen, daß die Ertheilung derſelben in einer Gemeinde, wie unſere Stadt und unſere Vorſtädte ſie bilden, theils mancherlei Schwierigkeiten hat, theils die Gemeindeglieder die einen andern Beichtvater wählen wollen, aus Rückſichte abhält, ihrem Bedürfniſſe und Wunſche zu folgen, theils de Prediger, der ſolche Scheine ausſtellen ſoll, peinliche G fühle erweckt.“ Die Meinung ſprach ſich jedoch dahin a man müſſe, bevor andere Geſetzbeſtimmungen getroffen w den, mit den Parochialſcheinen nach der allgemeinen, u auf die beſondern Verhältniſſe der Stadt Rückſicht neh den Vorſchrift verfahren, doch dabei den Amtsbrüdern Gemeindegliedern billig alles Unangenehme und Erſchwer erſparen. Was die äußere Feier der Sonn- und Feſ durch Schließung der Buden, Schenken u. ſ. w. be ſo hat die Polizei vor kurzer Zeit im Wochenblatte M

ntsblatte Nr. 69 eingeſchärft, auf ſolche zu hal-
der Gelegenheit ſind die Feſttage einzeln aufge-
n; da aber einige durch das luther. Kirchengeſetz
ınd unſerer lutheriſchen Gemeinde wichtige Feſt-
der Bußtag und das Johannisfeſt, vermißt
vereinigten ſich die Synodalen zum Geſuche ans
:orium (4), es wolle bei der Polizeiverwaltung
n, daß die Feier auch jener ausgelaſſenen Feſte
egangen werde. Der Herr Sup. brachte ſodann
jenheit der Mäßigkeits- oder Enthaltſam-
:ine zur Sprache, indem er die Frage aufwarf:
en wir für dieſe hochwichtige Sache thun?" —
alen erkannten gleich lebhaft, wie ſehr es an der
em entſetzlichen Verderben, das durchs Brand-
entſteht, zu ſteuern; aber ſie mußten zugleich
en, daß unter ihren lokalen und temporellen Um-
en nichts anders übrig bleibe, um ſolchen Zweck
, als durch ihre Predigten und verbreitete Schrif-
e gute Sache der Mäßigkeit zu wirken. Herr
:kholz erwähnte der Nothwendigkeit einer feſten
:rten Gränzbeſtimmung des kirchlichen Gebietes
und des Patrimoniums, welche alle Anweſende
:nswerth anerkannten. Dabei kamen auch andere
:iten zur Sprache, deren endliche Erledigung oder
eſtimmung den Predigern zur wirkſamen Führung
s nothwendig erſchienen. Dahin gehören: a)
nationsſcheine, indem Brautpaare noch immer
:edigern von der Stadtobrigkeit zugeſchickte Pro-
cheine in den Kirchen aufgeboten werden, ohne
rediger die Brautpaare vor der Copulation zu
ommen und den geſetzlich getroffenen Beſtimmun-
ı können; b) die Leichengebühren, welche in der
Predigern zukommen; ſie erſcheinen, da ihre
e Leiſtung nicht öffentlich ausgeſprochen iſt, man-
indegliedern als willkührlich, werden verweigert,
angefochten u. ſ. w., welches alles weder dem
ı ſich gleichgültig, noch ſeiner Amtsſtellung för-
kann; c) das Wittwenjahr nach dem Tode des
welches bisher in den Vorſtädten und im Patri-
ht ſtattgefunden, und in der Stadt ſich auf das
die Wohnung beſchränkt hat, worüber aber in
it ein beſonderer Ukas erlaſſen worden iſt, über
endung auf unſere Verhältniſſe es noch der aus-
ı Beſtimmung ermangelt. Dieſe berührten Punkte

und noch manche andere veranlaßten die Synodalen zu der dringenden Bitte an das Consistorium (5), es wolle dahin wirken, daß eine Comität aus weltlichen und geistlichen Gliedern niedergesetzt werde, welche alle noch nicht festgesetzten kirchlichen Angelegenheiten des Rigischen Consistorialbezirks dem Kirchengesetze und der Lokalität gemäß ordne und bestimme. Der Herr Sup. forderte hierauf die Herren Pastoren aus dem Patrimonialgebiete zu Mittheilungen über die Volksschulen auf, die sich etwa in ihrem Kirchspiele befänden. Herr Pastor Poorten zu Pinkenhof und St. Annen sprach seine Freude darüber aus, daß im Laufe des Jahres 1838 ein tüchtiger Lehrer an den Schulen zu Pinkenhof angestellt worden, und daß dadurch der Schulbesuch wieder in Aufnahme komme. Herr Pastor Schultz zu Holmhof fügte an die erfreuliche Nachricht, daß seine Gemeinde eine Orgel geschenkt bekommen, das Bedauern, daß seine Gemeinde weder eine Schule, noch einen Schulmeister, noch einen Orgelspieler habe. Herr Pastor Faust zu Bickern sagte, es sei ein Schulmeister in seiner Gemeinde zwar angestellt, aber es gebe keine Parochialschule bei ihm, wiewohl Privatschulen existirten. Herr Pastor Kröger zu Katlakaln zeigte an, bei ihm gebe es weder Schulmeister noch Schule. Die Synode wünschten, daß das Consistorium (6) hieraus Veranlassung nehmen möchte, seine Verwendung für das Volksschulwesen im Patrimonio wo gehörig eintreten zu lassen und dadurch eine bessere Gestaltung der Dinge zu fördern. Bei dieser Gelegenheit gedachten mehrere Anwesende mit freudiger Anerkennung der von der Rigischen literärisch-practischen Bürgerverbindung seit 1836 errichteten Waisenschule für 30 Knaben und 30 Mädchen, die nicht allein unentgeltlich unterwiesen, sondern auch mit dem nöthigen Schulmaterial und mit Kleidungsstücken versehen würden. Herr Pastor Berholz las zum Schlusse zwei Aufsätze vor: a) „giebt es in der protestantischen Kirche Ketzer?“ und b) „Reflexionen über den Wunderglauben.“ Herr Pastor Thiel theilte Ansichten und Urtheile der Juden über das Christenthum mit, so wie einige der Einwürfe, die sie gegen die Person des Erlösers machen, worauf mehrere lebhafte exegetische Discussionen über Stellen des A. und N. Testaments fortgeführt wurden.

Das Rigische Stadtconsistorium resolvirte unterm 16ten December 1838:

Ad 1) „Die Einführung der neuen Perikopen sei bereits zum 1sten Advente angeordnet worden.“

Ad 2) „Der von den Synodalen gefaßte Beschluß sei den Gesetzen nicht übereinstimmend, indem einerseits in Kirchenordnung keine positive Bestimmung enthalten, ch welche die Herren Prediger sich für befugt halten dürf-, Leibeigene ohne Consens ihrer Erbherrschaft zu copu-, der §. 78 der Instruction die Prediger vielmehr ver-hte, bei Einsprüchen, auch selbst von solchen Personen, he kein Recht haben, sich der Trauung zu widersetzen, Aufgebot und Copulation bis zur Lösung des obschwe-en Zweifels anzuhalten, endlich aber durch allgemeine hsgesetze und namentlich zufolge B. 9 der Gesetze über Stände §. 579 und B. 10 der Civilgesetze §. 8 aus-klich verordnet ist, daß Leibeigene ohne Erlaubniß der Herrschaft keine Ehe eingehen dürfen; — jener Beschluß se also annullirt werden."

Ad 3) „Der auf diesen Gegenstand Bezug habende rag des Herrn Sup. sei abzuwarten."

Ad 4) „Die Polizeiverwaltung deshalb zu requiriren."

Ad 5) „Die Geistlichkeit sei durch den Herrn Sup. uzufordern, zuvor hinsichtlich der in Rede stehenden Ge-stände gehörig motivirte Gutachten und namentlich die den Synodalen am 24. Sept. 1837 votirte besondere abe in Betreff der Proclamationsangelegenheit dem Con-rio vorzustellen."

Ad 6) „Einen Wohlädlen Rath wegen möglichster Ab-: der namhaft gemachten Mängel iterirt zu ersuchen."

(Fortsetzung folgt später.)

Ber den Zustand des Kirchenwesens im rländischen Consistorialbezirke für 1839.

Der kirchliche Zustand hat auch in diesem Jahre er-uliche Resultate geliefert. Es zeigt sich immer mehr, die Religion und mit dieser auch die Kirche vielen Ge-degliedern wieder eine Herzenssache geworden ist, und es neu erwachte und immer weiter sich ausbreitende re-öse Leben hat sich nicht nur durch fleißigen Kirchenbe-), Ordnung und Anstand beim öffentlichen Gottesdienste durch zahlreiche Theilnahme am heiligen Abendmahle

geäußert, ſondern es hat ſich auch dadurch als ächt bewährt, daß die bisher an verſchiedenen Orten mehr oder weniger herrſchenden Laſter, als Unzucht, Trunkſucht, ehelicher Unfriede u. ſ. w. ſich in fortwährendem Abnehmen, dagegen häusliche und bürgerliche Tugenden in erfreulichem Zunehmen zeigen. — Ueber Sectenweſen und Separatismus iſt keine Anzeige eingegangen und namentlich iſt von Mähriſchen Brüdergemeinden im hieſigen Conſiſtorialbezirke keine Spur zu ermitteln geweſen.

Sämmtliche Prediger ſtehen ihrem Amte mit Treue und Eifer vor und ſind bemüht geweſen durch Ausſchmückung des öffentlichen Gottesdienſtes, durch Gründung neuer Schulen und Vervollkommnung der alten, durch Abfaſſung oder Ueberſetzung nützlicher Volks- und Kinderſchriften, ſo wie durch Verbreitung der heiligen Schrift ihr geiſtiges Wirken zu befördern.

Der Kirchen- und Choralgeſang in der St. Trinitatiskirche zu Mitau hat einen bedeutenden Grad von Vollkommenheit erreicht, und in den übrigen Kirchen wird derſelbe, je nachdem die vorhandenen Schulen und die Beſchaffenheit der an denſelben fungirenden Lehrer es möglich machen, angeſtrebt. Auch in dieſem Jahre ſind in Privatgemeinden wieder mehrere Schulen theils aus Willigungen der Gutsherrſchaften, theils aus eigenen Mitteln der Gemeinden neu errichtet worden, und noch mehrere andere ſollen, ſobald die bereits deſignirten Lehrer eintreffen, oder die Schulgebäude ganz vollendet ſein werden, baldigſt eröffnet werden. Auf den vielen Kronsgütern Kurlands iſt jedoch in dieſem Jahre nur eine einzige Schule zu Kalnezeem im Mitauſchen Kirchſpiele geſtiftet worden, und zwar iſt dieſe Stiftung auch nur dadurch möglich geworden, daß die ziemlich wohlhabende Bauerſchaft im Stande geweſen, das Schullocal aus eigenen Mitteln zu erbauen.

Der Confirmandenunterricht wird überall, wo die örtlichen Verhältniſſe es nur irgend geſtatten, mit der gebührenden Sorgfalt ertheilt. An mehreren Orten hat ſich jedoch bis jetzt noch kein Local ermitteln laſſen, in welchem die Confirmanden die ganze Zeit der Vorbereitung hindurch, alſo während einiger Wochen, nicht nur unterrichtet, ſondern auch ganz beherbergt werden könnten, indem ſie wegen der Entfernung einzelner Wohnungen unmöglich täglich kommen und wieder nach Hauſe zurückkehren können. An ſolchen Orten wird der Unterricht meiſt in der Kirche ertheilt.

In Mitau und an verſchiedenen Orten Kurlands auf m Lande haben ſich acht Hülfsbibelvereine gebildet und r Kurländiſchen Sectionsbibelcomität angeſchloſſen. Alle eſe Vereine ſind nach Verhältniß ihrer Mittel thätig geeſen, um durch Verbreitung der heiligen Schrift dem Worte Gottes Bahn zu machen.

Was den äußern Zuſtand des Kirchenweſens und naentlich den der kirchlichen Gebäude betrifft, ſo haben ſich e alten Klagen über Baufälligkeit vieler Kirchen wiederlt. So befinden ſich in der Selburgſchen Diöceſe allein 5 Kirchen, darunter 8 Kronskirchen, deren Zuſtand ſich it dem letzten Jahre noch verſchlimmert hat. Namentlich it der Thurm der Buſchhöffſchen Kronskirche am 8. Mai 339 abgetragen werden müſſen, damit durch ſeinen Einrz nicht Menſchenleben in Gefahr kommen; das Dach der urbenſchen Kronskirchſpielskirche iſt dergeſtalt ſchadhaft, daß e dortige Orgel bereits unbrauchbar geworden und die irchen zu Rönnen und Usmaiten bedürfen einer ſchleunigen eparatur.

Sonſtige bemerkenswerthe Ereigniſſe:

1) Se. Kaiſerliche Majeſtät haben der Bialoſtockſchen vangeliſch-Lutheriſchen Gemeinde zum Bau eines Paſtorats- id Schulhauſes ein Allergnädigſtes Geſchenk von 1000 Rbl. . M. verliehen;

2) der Beſitzer der Groß-Eſſernſchen Güter, Herr Baron id Ritter von Stieglitz, hat die zu dieſen Gütern gehörige ampelnſche Kirche mit beſonderer Freigebigkeit neu erbaut id ausgeſchmückt; dieſelbe hat am 27. Auguſt 1839 die forderliche Weihe erhalten;

3) der Herr Geheimerath, Senateur und Ritter, Baron n Hahn, hat zu wohlthätigen Zwecken für die Wahnenſche emeinde eine milde Stiftung von 6250 Rbl. S. errichtet;

4) In den Kirchen zu Zirau und Bershof ſind theils rch Beiträge der Gutsherrſchaften, theils durch Geſchenke r reſp. Gemeinden neue Orgeln angeſchafft worden.

5) Am 28. Mai 1839 iſt die neu eingerichtete Evangech-Lutheriſche Kirche zu Witepsk eingeweiht worden.

6) Am 22. Februar 1839 feierte der Prediger zu Hofmberge und Panckelhof, Doblenſche Propſt, Conſiſtorialrath a d e ſein 50jähriges Amts-Jubiläum.

7) Am 25. Mai 1839 ertheilte das Kurländiſche Conorium die Conceſſion zu einem Ehebündniſſe zwiſchen einer riſtin und einem Mahomedaner.

Hebräer, die die heil. Taufe nach Lutheriſchem Ritus erhalten:

Die Mitauſchen: Otto Edelberg, David Oeßler, Abraham Feldberg, Manaſſe Friedländer, Friedrich Auguſt Bärenſtamm, Iſaak Blumberg und Herrmann Hirſchfeld. Zu Minsk: David Adlers und zu Grodno: Philipp Davidoff.

Belohnungen:

Für ausgezeichnet eifrigen Dienſt ſind belohnt worden: der Prediger zu Hofzumberge und Panckelhof, Propſt, Conſiſtorialrath Kade und der Prediger zu Zirau und Virginahl, Wolter, mit dem Stanislaus-Orden 3ter Claſſe und der Conſiſtorial-Secretair Titulairrath von Richter mit einem Brillantringe.

Kirchenviſitationen waren:

In Cabillen, Schleck, Wormen, Nerft, Ugahlen, Linden, Meſothen, Bauske deutſch und lettiſch, Zohden, Sieckeln, Demmen, Zirau, Eckau, Baldohn, Barbern, Grodno, Neudorf und Bialoſtock.

Pro venia concionandi ſind examinirt worden:

Die Candidaten: Johannn Heinrich Elverfeld, Guſtav Kupffer und Otto Conſtantin Otto.

Amtsanſtellungen:

Vom finnländiſchen Senat iſt zur einſtweiligen Vollziehung geiſtlicher Handlungen an Eingebornen finniſcher Nation in Dünaburg ernannt worden: der Magiſter Heinrich Johann Jort. Außerdem wurden ordinirt: der Candidat des Predigt-Amts Georg Albrecht Kriegsmann als Kronsprediger zu Lippaicken*) und der Candidat Julius Carl Weyrich als Paſtor Adj. zu Dubena.

Necrolog.

1) Am 9. April 1839 ſtarb der Prediger zu Keydan im Wilnaſchen Gouvernement, Daniel Sylvius Schumacher, Sohn eines Evangeliſch-Lutheriſchen Predigers zu Langheim, einem Marktflecken in Alt-Oſt-Preußen, daſelbſt geb. am 11. Novbr. 1779. Derſelbe beſuchte zuerſt die Provinzialſchule zu Raſtenberg und darauf das Gymnaſium daſelbſt, bezog hierauf die Univerſität zu Königsberg und ſtudirte

*) Derſelbe iſt bereits verſtorben.

vom Jahre 1796 bis zum Jahre 1799 Theologie. Nachdem er vorher ſowohl Privat- als auch öffentlicher Schullehrer geweſen, wurde er im Jahre 1815 von dem ehemaligen Wilnaſchen Evangeliſch-Lutheriſchen Conſiſtorio examinirt und nach beſtandenem Examen als Prediger ordinirt.

2) Am 14. Nov. 1839 ſtarb der Krons-Kirſpiels-Prediger zu Alt- und Neu-Rahden, Heinrich Carl Lutzau, geb. zu Mitau am 18. Januar 1767, ſtudirte auf der Univerſität zu Jena von 1787 bis 1792 Theologie und wurde zu Mitau am 14. October 1800 als Prediger ordinirt.

3) Am 21. Nov. 1839 ſtarb der Kirchſpiels-Prediger zu Demmen, Heinrich Pauffler, geb. im Paſtorat Demmen am 15. Januar 1779, ſtudirte auf den Univerſitäten zu Königsberg und Jena in den Jahren 1801 bis 1803 Theologie und wurde am 8. Nov. 1803 in Mitau als Prediger ordinirt.

Mittheilungen

und

Nachrichten

für die

evangelische Geistlichkeit Russlands,

herausgegeben

unter Mitwirkung der Glieder der Theologischen Facultät an der Universität Dorpat und mehrerer evangelischen Geistlichen Rußlands

durch

Dr. Carl Christian Ullmann,
Professor der praktischen Theologie in Dorpat.

2. Bd. 6. Heft.

Dorpat 1841,
gedruckt in der Universitäts-Buchdruckerei bei
J. C. Schünmann's Wittwe.

Daß in diesem 6ten Hefte des 2ten Bandes der Mittheilungen und Nachrichten nichts gegen die Grundsätze der Augsburgischen Confession enthalten ist, wird von Einem Livl. Evang.-Lutherischen Provinzial-Consistorium desmittelst attestirt.

Riga Schloß, den 9. Januar 1841.

Nr. 28. Carl Freiherr Budberg,
ältestes weltliches Mitglied.
Sekr. Fliedner.

Im Namen des General-Gouvernements von Liv-, Ehst- und Kurland gestattet den Druck:

C. W. Helwig, Censor.

Dorpat, den 27. Januar 1841.

I.

Abhandlungen u. Aufsätze.

Woher kommt es, daß Bekenner der Evangelisch-Lutherischen Kirche so häufig einen auffallenden Mangel an practischer Anwendung der von ihnen als wahr und göttlich bekannten Religionslehren zeigen; — und wie ist diesem Uebel am wirksamsten abzuhelfen?

(Beantwortet auf der St. Petersburgischen Prediger-Synode im Jahre 1840.)

Die hier aufgestellte Frage gehört unstreitig zu den allerwichtigsten, die es für Prediger des Evangeliums eben kann, denn sie betrifft den Hauptzweck ihres ganzen Amtes, welcher kein andrer sein kann, als ihre Gemeindeglieder in der lebendigen Erkenntniß Jesu Christi in wahrer Heiligung des Herzens und Lebens und eben

dadurch zu wahrer Glückſeligkeit zu führen. So lange daher keine Umänderung, Beſſerung und Heiligung des Sinnes und Lebens in den Zuhörern offenbar wird, ſo lange müſſen Prediger mit beugendem Schmerze ſich ſelbſt bekennen, daß der wahre Zweck ihrer Wirkſamkeit noch nicht erreicht ſei.

Der Inhalt dieſer Frage aber greift zugleich einerſeits ſo tief in die beſonderen Zuſtände der Evangeliſchen Gemeinden und andrerſeits in alle Theile der Führung des Evangeliſchen Predigtamtes ein, daß eine vollſtändige Beantwortung derſelben in einer kurzen Abhandlung nicht erwartet werden kann. Die Abſicht dieſes Aufſatzes kann nur ſein, in kurzen Bemerkungen auf einige Hauptſachen zur Löſung derſelben aufmerkſam zu machen. In dieſem Sinne ſollen demnach *zuerſt* die Urſachen des Widerſpruches zwiſchen dem Bekenntniß und dem Leben der Evangeliſchen Chriſten aufgeſucht und *hierauf* einige Vorſchläge zur Aufhebung derſelben dargelegt werden.

Bemühen wir uns nun

I. *die Urſachen* kennen zu lernen, welche bei vielen Evangeliſchen Chriſten einen Mangel an practiſcher Anwendung der von ihnen als göttlich bekannten Lehre herbeiführen, ſo könnten wir wohl zunächſt auf die allgemeine in den Menſchen liegende Neigung hinweiſen, nach welcher ſie lieber mit dem leichtern Wiſſen ſich begnügen, als zu dem ſchwerern Vollbringen ſich entſchließen, lieber Herr, Herr! ſagen, als den Willen des himmliſchen Vaters thun; allein da dieſe allgemeine Urſache in ihrem Hervortreten nach dem verſchiedenen Zuſtande der Kirche ſich verſchieden geſtaltet, ſo haben wir unſere Aufmerkſamkeit auf diejenigen zwei Hauptgegenſtände zu richten, aus denen ſich der Sinn und Wandel der Einzelnen in der Kirche hervorbildet, nämlich *einerſeits* auf den beſondern *Zuſtand* der Evangeliſchen Gemeinden in unſerer Zeit überhaupt,

und andrerſeits auf die Art und Weiſe, wie das Evangeliſche Predigtamt in dieſen Gemeinden geſtellt iſt und verwaltet wird insbeſondere.

A. Der Zuſtand der Evangeliſchen Gemeinden in unſerer Zeit iſt in vieler Hinſicht ein in der That eigenthümlicher und von dem in andern Zeiten ſich ſehr unterſcheidender Zuſtand. Aus einer langdauernden Periode kalten Unglaubens und religiöſer Gleichgültigkeit erwacht haben wir das Bedürfniß einer erleuchtenden, tröſtenden und erwärmenden Gottesoffenbarung aufs neue lebhaft zu empfinden begonnen. In academiſchen Hörſälen wie in Kirchen und Schulen ſind treue und kräftige Zeugen des Evangeliums in wechſelnder Zahl aufgetreten, und auch in den Gemeinden ſelbſt reget ſich ein Sinn, der mit der kraftloſen Lehre einſchläfernder Moral unzufrieden nach göttlicher Wahrheit verlangt, das Wort Gottes im Ganzen hochachtet und daher die leergewordenen Kirchen wiederum mit Zuhörern füllt. Das iſt die erfreuliche Lichtſeite, der ſich aber eine traurige Schattenſeite entgegenſtellt. Die meiſten der jetzt erwachſenen Gemeindeglieder ſind in jener Periode der religiöſen Gleichgültigkeit aufgewachſen und haben mehr oder minder den directen oder indirecten Einfluß derſelben erfahren müſſen. Sie ſind entweder nach völlig neologiſchen Katechismen unterrichtet worden, oder haben die rein ſymboliſchen Katechismen nur mechaniſch auswendig lernen müſſen, ohne je dabei eine klare Erläuterung der Heilslehre und ihres Zuſammenhanges, noch eine warme und kräftige Anwendung derſelben auf ihr Herz und Leben vernommen und erhalten zu haben. Sie ſind ſelten oder nie zur Hochachtung gegen das göttliche Wort, zu einer gründlichen Bekanntſchaft mit der Bibel ſelbſt angeleitet, noch zum Leſen und Betrachten derſelben angehalten, ſondern im Gegentheil mit Vorurtheilen gegen dieſelbe angeſteckt worden. Sie haben wenig oder nichts mehr geſehen

von gottſeligen Familien-Einrichtungen der Vorfahren, von ihren häuslichen Andachten, ihren Morgen-, Abend- und Tiſchgebeten, Katechismusfragen und dergleichen, ſondern im Gegentheil haben ſie um ſich her ſchauen und erfahren müſſen, wie die Macht kalter Sitte und die hohle Bildung des Tages den lebendigen Ausdruck der Religion und das gemeinſame Gebet aus den Kreiſen des häuslichen und geſellſchaftlichen Lebens hinausdrängte und in die Wände der Kirche einſchloß, — wie ſie das Leben von allen Beziehungen zum Göttlichen entblößte und alle ernſtere Beſchäftigung mit dem Worte Gottes unter dem verdächtigen Namen der Frömmelei und Schwärmerei mit dem Banne belegte. Und traten ſie in die Kirche ſelbſt, ſo vernahmen ſie auch da meiſtentheils nicht ſowohl Predigten von der Gnade und Verſöhnung, von der Buße, vom Glauben, vom göttlichen Sinn und Wandel, als vielmehr redneriſch-geſchmückte Vorträge einer menſchlichen, den empfindſamen und weichlichen Zeitgeiſt zärtlich ſchonenden Moral, die weder die Sünde aufdeckten, wie doch das Geſetz noch thut, noch die Gewiſſen aufregten, was ſelbſt der Römiſch-Katholiſche Cultus wirkt, ſondern im Gegentheil entweder trocken und kalt ließen oder bloß in ſentimentale und kraftloſe Gefühlsrührungen verſenkten, Herz und Geiſt aber dadurch nur tiefer entnervten und in Selbſttäuſchung und Sicherheit einwiegten. Was mußte dieſes Alles zuſammen wirken? Ohne richtigen oder doch belebenden Religionsunterricht, ohne Kenntniß und Achtung der Schrift, des Einfluſſes der wahren Religion in Haus, Leben und Kirche, alſo der Einwirkung des göttlichen Lichtes und Lebens beraubt, was anders konnte die in dieſer Zeit aufwachſende Generation in ſich haben, als einerſeits tiefe Unwiſſenheit oder ſchädliche Mißkenntniß und Vorurtheile in Gegenſtänden der Religion, andrerſeits aber eine wachſende Ungeneigtheit und Kraftloſigkeit, das eigene

Gemüth und Leben mit den Grundsätzen der Religion in Uebereinstimmung zu bringen? — Wir müssen aber zu allem diesem hinzunehmen, daß in eben derselben Zeit durch fast alle Stände hindurch die Ansichten und Grundsätze des Lebens — wie man sagt — liberaler, d. h. laxer, der Luxus größer, Bildung und Lebenston abgeschliffener, und die sinnlichen Lebensgenüsse in vielfach neuen und wechselnden Vergnügungs- und Zerstreuungsmitteln und Künsten zahlreicher und hinreißender geworden sind, als sie zuvor waren, daß die darin aufgewachsene Generation an sie gewöhnt und in sie hineingelebt ist, daß sie daher schwer auch nur erkennt, was in allem dem nach den Grundsätzen des Evangeliums Sündliches obwaltet, noch viel schwerer aber Lust und Kraft gewinnt, durch diese Bande hindurchzubrechen und Gemüth und Leben mit jenen Grundsätzen in Harmonie zu bringen.

Wir sind also durch Gottes Gnade herübergerettet aus der Zeit eines erschlaffenden Unglaubens, und unsere Gemeinden beginnen zur Hochachtung gegen die göttliche Wahrheit zurückzukehren und die Lehren der Religion im Allgemeinen wieder hochzuschätzen, aber sie haben in jener Zeit Vieles verloren, das noch nicht wiedergewonnen ist, und viel fressender Rost hat sich angesetzt, der noch nicht wieder abgelöst ist. Noch haften Unkenntniß und Vorurtheile namentlich über die Lehren des Heils in vielen Gemüthern, noch waltet die Ansicht, welcher Betrachtung der Schrift, eigenes Forschen und Eindringen in die Wahrheit, Gebet und häusliche Erbauung als überflüssig und sonderbar erscheint, an vielen Orten, — und dies Alles schneidet den Eintritt der Kraft der Religion in Herz und Leben vielfach ab und läßt der in feinen Formen und unter beschönigenden Namen verdoppelt waltenden Sinnlichkeit und Sünde einen weiten Spielraum zur Herrschaft. Man begnügt sich bei einzelnen allgemeinen Eindrücken und Ueberzeu-

gungen von der Wahrheit ſtille ſtehen zu bleiben und ihrer ſich zu tröſten, kann aber aus ihnen bei ihrer unverbundenen Einzelnheit keine hinreichende Kraft gewinnen, das Herz der Sünde zu entziehen und das Leben nach dem Gebote des Herrn zu geſtalten. Es entſteht nothwendig ein Widerſpruch zwiſchen dem Bekenntniß und dem Leben, weil das erſtere nicht in ſeinem ganzen Lichte und Umfange erfaßt, nicht ins Herz aufgenommen und darum nicht dahin erſtarkt iſt, daß es den ganzen Sinn und Wandel zu verändern vermöchte.

Wir ſtehen alſo im Allgemeinen am Eintritte in das chriſtliche Leben, aber wir ſind noch nicht darin; unſere Gemeinden zeigen eine hoffnungsvolle Empfänglichkeit für den Glauben, aber ſie beſitzen ihn noch nicht in der Kraft, welche das Leben durchdringt und heiligt; und daher bei ſo Vielen der Widerſpruch zwiſchen Bekenntniß und Leben.

Dieß Alles — wird man freilich einwenden — paßt mehr auf die Stadtgemeinden. — Es iſt wahr, — der Zuſtand der Landgemeinden iſt im Allgemeinen allerdings ein anderer. Die Landleute halten feſter am Worte Gottes und frommen Einrichtungen und verabſcheuen die Abweichungen davon, ſie ſind entfernter von den Einflüſſen des Luxus und von den Erfindungen der Genußſucht. Allein auf der andern Seite iſt einestheils Religions-Unwiſſenheit unter ihnen nicht ungewöhnlich, und anderntheils iſt die erworbene Kenntniß derſelben oft etwas mechaniſch Erlerntes, das wenig Einfluß auf Verſtand, Herz und Leben hat. Sie zeigen daher wohl eine große Hochachtung gegen Religion, Kirche und Gottesdienſt, aber das Gemüth iſt leer vom göttlichen Lichte und Liebe, und das Leben folgt dem Zuge zur Sünde. In der Kirche dient man Gott, aber im Leben dem Bauche oder dem Mammon, und das Leſen und Singen wird ein opus operatum, das

die Sünde wieder gut macht und darum in Ansehen steht. Hier ist wohl Glaube, aber ein todter; wie sich eben darin offenbaret, daß Leben und Wandel dem Bekenntnisse des Mundes offenbar widerspricht. Ueberdies sind auch die Landgemeinden nicht überall und völlig von dem Einflusse des Unglaubens und des Luxus verschont geblieben und die Wirkungen derselben können nicht anders als den Widerspruch des Lebens gegen das Bekenntniß noch erhöhen.

Wollen wir aber diesem beiderseitigen Widerspruche sowohl in Stadtgemeinden als in Landgemeinden noch tiefer auf den Grund sehen, so dürfen wir nur beherzigen, was Christus sagt (Joh. XVI): das ist die Sünde, daß sie nicht glauben an mich; oder Paulus (Röm. XIV): was nicht aus dem Glauben geht, das ist Sünde. Beide Stellen weisen darauf hin, daß die Haupt- und Grundursache, die recht eigentliche Mutter der Sünde der Unglaube ist. Und dies ist auch sehr natürlich; denn Christus ist es allein, der uns von Gott zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung gemacht ist (1 Cor. I); ohne ihn können wir nichts thun (Joh. XV). So lange also der Mensch auf seine eigenen Ansichten und Kräfte vertrauend für sich allein dasteht und nicht mit ganzem Herzen in völligem und lebendigem Glauben den Heiland ergriffen hat und in Ihm lebet, so lange ist er noch im Finstern über die wesentlichsten Dinge seines Heils, so lange ermangelt er noch der Vergebung seiner Sünden und der wahren Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, so lange steht er noch unter der Gewalt der Sünde, und mag wohl äußerlich bürgerliche Tugend und Rechtschaffenheit beweisen, aber die durchgängig Herz und Sinn und alles Leben heiligenden Kräfte des Geistes Christi kennt er noch nicht. Und daraus folget, daß, obwohl der eine rechtschaffener leben, der andere gröber sündigen mag, dennoch beide der eigentlichen und wahren Ueber-

einſtimmung mit dem Sinne und Worte Chriſte entbehren. Sie haben die Kräfte des Geiſtes nicht, welche allein aus Chriſto zur Heiligung des Lebens in das Herz derer herabſtrömen, die im Glauben mit ihm verbunden ſind. Der faule Baum kann keine edle Früchte tragen, er ſei denn ſelbſt erſt veredlet durch neue Lebenskräfte aus einem edlen Baume; alſo auch der durch die Sünde geſchwächte Menſch kann keine wahrhaft reine gottgefällige Tugend üben, er ſei denn vorher, wie die Rebe in den Weinſtock, durch den Glauben in Chriſtum eingepflanzt, und, wie der Apoſtel ſagt (2 Pet. I), göttlicher Natur theilhaftig geworden, und nehme alſo Gnade um Gnade aus Seiner Fülle und allerlei ſeiner göttlichen Kraft, was zum Leben und göttlichen Wandel dient.

Wo wir alſo im Chriſten einen offenbar und dauernd hervortretenden Widerſpruch ſeines Lebens gegen ſein Bekenntniß wahrnehmen, da findet noch keine wahre Verbindung mit Chriſto ſtatt; — da iſt nur erſt vereinzelte und darum matte Ueberzeugung von Theilen der Wahrheit, der Glaube ſelbſt aber iſt entweder noch als Empfänglichkeit im erſten Werden und muß erſt zur vollen Geburt kommen, oder er iſt todt, als erlerntes Wiſſen ohne Wirkung auf Gemüth und Leben; im Herzen aber waltet bei beiden, dem factiſchen Thatbeſtande nach, der Unglaube und darum die Sünde, die ihre Zweige und Früchte ins Leben hinübertreibt.

So weit von den Urſachen, warum in Vielen das Leben ihrem chriſtlichen Bekenntniſſe widerſpricht, inſofern dieſelben im gegenwärtigen Zuſtande der Evangeliſchen Gemeinden ſich finden. Wir ſuchen aber auch die andern auf, welche

B. in der Stellung und Verwaltung des Predigtamtes in dieſen Gemeinden liegen. Dieſe Stellung und Verwaltung iſt entſchieden wichtig;

denn von dem Geiſte, der in ihr herrſcht, geht der Sinn und Geiſt der Gemeinde, und damit das geiſtige Wohl und Wehe der einzelnen Glieder aus. Wie der Hirte, ſagt man, ſo die Heerde.

Aber dieſe Stellung iſt in unſerer Zeit eine ſehr ſchwierige. Die Gemeinden, nomentlich in Städten, haben in den verfloſſenen Jahren ſtets nur gehört, daß die Prediger Volkslehrer und Volksredner ſeien, und wiſſen es kaum mehr, daß ſie Botſchafter an Chriſti Statt und Haushalter über Gottes Geheimniſſe ſind, darum Buße und Vergebung der Sünden im Namen Chriſti verkündigen ſollen. In ihrem Geſchmacke haben ſie ſich an triviale Reden von der Würde, dem Adel, der Tugend und Unſterblichkeit des Menſchen, uud an empfindelnde Darſtellungen von Verhältniſſen, Freuden und Leiden des Lebens ſo verwöhnt, daß ihnen die ernſte Sprache Gottes in der Schrift über die Sünde, über die Nothwendigkeit der Buße, Bekehruug und Umänderung des ganzen Sinnes und Lebens fremd geworden iſt, und darum als ſonderbare Härte und Strenge des Predigers erſcheint, wenn ſie verwundend ihr Herz berührt und trifft; ſie ſind durch laxe Erziehung und ſchlechtes Leben in viele ſündliche Dinge ſo hineinverwebt, daß ſie ſich höchlich verwundern, wenn ſie dieſelben von dem Diener des göttlichen Wortes als unerlaubt und ſündlich bezeichnet ſehen. Er muß fürchten, daß er als düſterer Freudenhaſſer verſchrieen und vermieden werde, wenn er in offener Weiſe mit Ernſt und mit Liebe die Sprache Gottes redet und in Jeſu Namen allen die Nothwendigkeit bezeuget, daß ſie ſich verſöhnen laſſen mit Gott. Bei dieſem weichlich krankhaften Zuſtande iſt es nicht zu verwundern, wenn manche Gebrechen ſich entwickeln, welche den Einfluß des Predigeramts auf die Bildung eines chriſtlichen Lebens auch bei der treueſten Verwaltung ungemein ſchwächen. Denn wie mannigfaltig iſt die Berückſichtigung,

welche dieſe Gemüthsſtimmung der Gemeindeglieder in der Art und Weiſe der Verkündigung des Evangeliums erheiſcht? wie mannigfaltig die Beſchränkung der Amtsthätigkeit, die ſie herbeiführt? und wie groß die Zahl der Dinge, welche in Geduld und Hoffnung der Liebe getragen und geduldet werden müſſen, ehe ſie wahrhaft als Wunden aufgedeckt und geheilt werden können? Alle dieſe Hemmungen aber tragen dazu bei, daß das chriſtliche Leben nicht ſo bald zum Vorſchein kommt bei denen, welche die Wahrheit der Lehre im Allgemeinen bekennen.

Dazu kommt die in den letzten funfzig Jahren beſonders eingeriſſene Aufgebung aller derjenigen Inſtitute, durch welche das Predigtamt, namentlich in ſpeciellerer Weiſe, auf Herz und Leben vieler Einzelnen einwirkte. Die Augsburgiſche Confeſſion ſagt: (Art. IV. de abusibus) non porrigi corpus Domini nisi antea exploratis et absolutis, und zu dieſer Exploration diente die Privatbeichte. Sie war eine herrliche Gelegenheit, darin jedes Gemeindeglied den Zuſtand ſeiner Seele eröffnen und ſpeciellen Rath und Troſt ſich erholen, der Prediger aber die beſondern Bedürfniſſe eines Jeden kennen lernen und ihm dasjenige ans Herz legen konnte, was für ſein Gemüth und Leben das Wichtigſte war; eine heilſame Anſtalt, die den Hirten mit jedem Gliede ſeiner Heerde innig verband und ihm Gelegenheit gab, auf deſſen Sinn und Wandel zu wirken; — aber wir haben ſie nicht mehr der That nach, ſondern nur der Geſtaltung der Geſetze nach, obgleich die Apologie (Cap. VI) ſagt: impium esset, ex ecclesia privatam absolutionem tollere.

Unſere Vorfahren hatten Wochenpredigten, in welchen ſich den Suchenden ſo vieles Speciellere vom Glauben und Leben vortragen ließ, das ſich in den allgemeinen Verſammlungen des Sonntags weniger ſagen läßt; wir haben ſie der That nach weichend nicht

ehr; — ſie hatten Sonntagsnachmittagspredigten, in nen das practiſche Chriſtenthum beſonders Gegenſtand ar, ſie hatten öffentliche Katechiſationen, welche hre und Leben im Zuſammenhange zeigten, — aber wir ben beide in ihrem Sinne meiſtens auch nicht mehr. as Kirchengeſetz ermuntert allerdings zu ihrer Wieder- ıführung, aber dieſelbe iſt in den meiſten Gemeinden, : deſſen entwöhnt ſind, ſchwer und erfordert Zeit; — d bis dahin haben wir factiſch nichts weiter übrig, ı einen einzigen Vortrag an Sonntagen und die ein- ıen Belehrungen bei der Ausrichtung der kirchlichen ndlungen, und dieſe ſollen hinreichen, um jedes Ge- ndeglied zu bewegen, daß es Herz und Sinn und ven der Sünde entziehe und nach der Lehre Jeſu ge- lte. — Die Folgen ſind leicht zu errathen. Denn ſeltener der Prediger öffentlich in der Gemeinde mit n Evangelium Chriſti auftritt, deſto weniger kann er f ſie wirken und das göttliche Element in ſie aus- ıiten; je mehr er von der Seelſorgerverbindung mit ı einzelnen Gliedern losgetrennt iſt, deſto weniger ın er ihre Seelenbedürfniſſe kennen lernen, deſto we- ıer auch in ſeinen öffentlichen Vorträgen, wie in ivatbelehrungen, dieſelben berückſichtigen und ſtillen, ſo weniger alſo auch auf die Bildung ihres chriſtli- n Sinnes und Wandels Einfluß haben, deſto weni- : überhaupt das die Gemeinde mit chriſtlichem Sinne d Weſen belebende Organ des Herrn ſein. Und wie dann ſelbſt den Einzelnen nicht gründlich kennt, ſo ınt auch der Einzelne ihn nicht aus Erfahrung, hat ht Gelegenheit, nicht Muth und Zutrauen genug, ı ſich ihm zu nähern, in Offenheit ſich ihm aufzu- ließen und Rath und Unterweiſung von ihm zu em- ıngen, ſondern er geht einzeln für ſich dahin ohne leger, Führer und Berather, verliert leicht die guten ndrücke wieder, die er empfing, weiß ſie nicht anzu- nden und weiter zu führen, bleibt auf halbem Wege

ſtehn, und wird und bleibt ein matter Chriſt, der da wohl weiß, Gutes zu thun, aber in tauſend Fällen zu ſchwach iſt, es zu thun, weil kein leitender Freund ihn zur Fülle der Kraft in Chriſto dem Herrn führt.

Dieſe Stellung iſt eine Quelle vielen Schadens und namentlich eine der einflußreichſten Urſachen, warum vieler Chriſten Leben ihrem Bekenntniſſe ſo ſehr widerſpricht. Sie haben zu wenig geiſtige Nahrung und zu wenig ſpecielle Seelenpflege und Leitung.

Endlich liegt eine reiche Quelle dieſes Uebels unſtreitig auch in dem Sinne und Geiſte, mit welchem das Predigtamt verwaltet wird. Wir wollen dabei die Amtsführung eines ſelbſt nicht gläubigen Chriſten gar nicht erwähnen, ſondern nur Folgendes bemerken:

a) Es kann öfters der Fall eintreten, daß der Prediger wohl den Inhalt der Evangeliſchen Wahrheit kennt und ihn im Ganzen billigt, aber ſein Herz iſt ſelbſt noch nicht völlig entſchieden für den Herrn und für den Dienſt ſeines göttlichen Reiches, ſondern liebt noch die Luſt dieſer Welt, ihre Güter, ihre Ehre. Was wird er thun? Er wird verſchweigen oder entſchuldigen, was er noch ſelbſt liebt; er wird nur lau und matt empfehlen, was er ſelbſt noch nicht mit ganzer Seele erfaßt; er wird Evangeliſche Wahrheit reden, aber als Einer, der ſie vom Hören-Sagen her kennt, der die Sache nicht in der Tiefe des Geiſtes ſelbſt erfahren hat. Sein Wort wird kalt und ſchwach ſein, und darum wohl allgemeine Evangeliſche Kenntniß verbreiten, aber ſelten oder nie eine gebundene Seele ergreifen und fortziehen, daß ſie den Erlöſer von der Sünde ſelbſt ernſtlich ſuche und ſeiner Befreiung theilhaftig werde, ſondern die Zuhörer werden bei aller Kenntniß in eben denſelben Dingen bleiben, welche der Prediger ſelbſt noch liebt.

b) Nicht minder muß es nachtheilig auf die Wirkung und Belebung des wahren Christenwandels wirken, wenn der Prediger zwar die Lehre des Evangeliums kennt, liebt und verkündigt, aber dabei von Menschenfurcht sich leiten, beschränken und einschüchtern läßt. Er wünscht Allen zu gefallen, Aller Gunst zu besitzen, und bei Allen als ein frommer, aber auch als ein solcher Lehrer zu gelten, der nichts übertreibe, in keiner Sache zu viel thue und daher auch Niemanden zu nahe trete oder wehe thue, sondern Allen Alles recht zu machen bemüht sei. Er erschrickt daher, sobald einflußreiche Gemeindeglieder über den Inhalt seiner Predigt ungehalten werden, und fürchtet sich alsbald, daß er den erlangten Beifall, daß er Ansehn und Popularität verlieren und dagegen in den Ruf der Uebertreibung oder wohl gar der Pietisterei und Schwärmerei verfallen könne. Das ist ihm unerträglich. Was thut er also? Er wendet alle Sorgfalt an, um eine solche Gefahr zu verhüten; er berührt die tödtlichen Wunden und Gefahren der Seele mit so zarter Hand, daß ja Keines sich darüber beklage oder heilsamlich erschrecke; er hüllt das Kreuz Christi in den schönen Schleier menschlicher Weisheit, Kunst und Beredsamkeit ein, daß ja Niemand sich an demselben stoßen und ärgern möge. Was ist aber das Resultat? Kann doch kein Arzt Geschwüre heilen, ohne daß er sie aufschneidet oder schmerzende Zugpflaster auflegt! Eben so wenig kann auch ein Prediger Seelen zum Frieden und göttlichen Leben in Christo hinführen, wenn er nicht in Einfalt und Treue und ohne Scheu die Buße von den todten Werken uud die thörichte Weisheit des Kreuzes Christi lauter verkündet und predigt. Wo dieses fehlt, da wiegt er sich und Andere nur in die gefährlichste Selbsttäuschung ein; er erweckt den Wahn einer Genesung der Seele, und reicht doch die heilende Kraft nicht dar; die Zuhörer träumen von Religion,

Glauben und Frömmigkeit in weichen Gefühlen, aber ihr Leben bewegt ſich fort und fort in den geſchmückten und verſchleierten Banden der Sünde.

c) Mancher Prediger wählt den dieſer Richtung entgegengeſetzten Weg und hofft auf ihm gewiß zum Ziele zu gelangen, — und doch muß auch er erfahren, daß das Leben und der Wandel ſeiner Zuhörer im Widerſpruche mit ihrem Bekenntniſſe bleibt. Durchglüht nämlich von innerm Unwillen über das verkehrte Leben der Chriſten greift er mit aller Macht entſchiedenen Ernſtes und Mißfallens die herrſchenden Sünden, Gebrechen und Laſter in ſeiner Gemeinde an, er donnert unaufhörlich gegen dieſelben in Strafpredigten, er droht mit Gottes Gerichten und mit den Strafen der Hölle, um ſeine Zuhörer zur Buße, Umkehr und Beſſerung zu bewegen, aber es iſt umſonſt; es bleibt Alles beim Alten oder wird wohl gar noch ſchlimmer. Man redet eine Zeitlang wohl oft davon, wie gewaltig ernſt der Prediger rede und ermahne, aber das Thun und Laſſen des Lebens kommt der Predigt ſelbſt nicht nach. Und das iſt auch ganz natürlich; denn der Donner des Geſetzes von Sinai her kann wohl erſchüttern und niederſchmettern, aber er kann dem erſtorbenen Menſchen die Kraft und das Leben nicht geben, daß er die Sünde in ſich tödte und ſie ſiegend überwinde. Die inwendige Luſt an ihr bleibt, der Wille iſt ihr Gefangener, und das Leben daher der Schauplatz ihres Dienſtes. — Paulus redet oft von dieſem Gegenſtande und ſagt beſonders: wenn ein Geſetz gegeben wäre, das da (zuerſt) könnte lebendig machen, ſo käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Geſetze (Gal. III, 21). Allein das Geſetz iſt geiſtlich, ich aber bin fleiſchlich und unter die Sünde verkauft (Röm. VII, 14). Was iſt darum das Reſultat dieſer Predigten? Die Menſchen werden ihrer entweder nach und nach gewohnt und bleiben dann ganz kalt dabei, oder ſie är-

gern ſich daran, gehen davon und leben ſicherer dahin als vorher.

Sollen wir alſo — wird man einwenden — das Geſetz nicht predigen? Ja wohl! aber ſo, wie es Paulus thut, daß es die Sünde aufdecke und ein Zuchtmeiſter auf Chriſtum werde, bei welchem allein die Seelen wahre Erlöſung von der Sünde finden und den lebendigmachenden Geiſt zu heiligem Sinn und Wandel erlangen.

Dies ſei genug über die Art und Weiſe, wie die Stellung und Verwaltung des Evangeliſchen Predigtamtes Urſachen zu dem Widerſpruche zwiſchen dem Leben und Bekenntniſſe der Chriſten darreichen kann; — und damit wäre dann die Darſtellung dieſer Urſachen ſelbſt geſchloſſen. Wohl könnten derſelben noch manche andere angeführt werden, aber ſie liegen mehr in entfernten, zufälligen und zum Theil localen Umſtänden und haben darum auch weniger allgemeine Bedeutſamkeit. Wir eilen daher:

II. zu dem zweiten Theile der Frage, — nämlich von den Mitteln zur Abhülfe dieſes Uebels.

Daß die Abhülfe nothwendig und unentbehrlich ſei, daß ſie als laut ſchreiendes Bedürfniß zur ernſteſten Aufmerkſamkeit, zum gemeinſamen Vereine und zur Anſtrengung aller Kräfte und Mittel auffordere, das kann und wird Niemand leugnen; denn ohne heiligenden Einfluß auf das Leben iſt ja das Chriſtenthum ſelbſt ein leerer Schatten ohne Körper und Weſen, ein todter Leichnam ohne Leben, eine Anſtalt ohne Frucht und Zweck, — und die unſterblichen, durch das Blut des Sohnes Gottes erlöſeten Seelen der Menſchen gehen darüber zu Grunde und ſterben des ewigen Todes, gleich als ob keine Erlöſung für ſie da wäre.

Aber wo ſollen wir die Hülfe ſelbſt ſuchen? Etwa in Geboten und Strafen, in Zwangsanſtalten einer

ſtrengen Kirchenzucht? Unmöglich! Denn ſie haben nie genügt, wo der von innen heraus belebende Geiſt in der Kirche nicht wohnte. Und überhaupt kann ja nichts chriſtlich gut genannnt werden, das aus Zwang und Furcht oder anderem Reiz von außen her gewirkt wird, ſondern nur das, was aus freier Ueberzeugung, Liebe und Trieb des eigenen innerſten Gemüthes hervorgeht. Nur das iſt chriſtliches Leben, was aus Liebe zu Gott in Chriſto, d. h. aus dem Elemente innigſter freier Uebeinſtimmung des Herzens und Willens mit Gottes Willen hervorgeſproßt, auch ſelbſt in allem Thun und Laſſen mit dieſem Willen in Einklang iſt und nach ihm ſich bewegt. Dieſe Uebereinſtimmung unſers innigſten Weſens aber mit Gott kann von keinem äußern Einfluſſe erzeugt werden, ſondern nur Wirkung einer innern Veränderung, einer wahren Wiedergeburt und Erneuerung des Herzens und Geiſtes ſein, kann alſo als Werk des göttlichen Geiſtes, der ſie hervorbringt, nur aus dem Glauben an Chriſtus hervorgehn. — Und damit iſt uns die Anſtalt gezeigt, von welcher die Thätigkeit zur Beſſerung ausgehen muß, nämlich keine andere, als eben das Amt, das den Glauben, das die Verſöhnung zu predigen den Auftrag hat. Das Evangeliſche Predigtamt iſt es, deſſen eigenthümliche Aufgabe, zu welcher der Herr es unter den Menſchen geſtiftet hat, darin beſteht: aufzuthun ihre Augen, daß ſie ſich bekehren von der Finſterniß zum Lichte und von der Gewalt des Satans zu Gott, zu empfangen Vergebung der Sünden und das Erbe ſammt denen, die geheiligt werden durch den Glauben an ihn, den Erlöſer und Herrn (Apoſtelg. XXVI, 18); welches eben darum alle Menſchen hinleiten ſoll zu der Allen erſchienenen heilſamen (heilgebenden) Gnade Gottes, welche ſie züchtigt, daß ſie verleugnen das ungöttliche Weſen und die weltlichen Lüſte, und züchtig, gerecht und gottſelig leben in dieſer Welt, und ſie dazu kennen

kehret den Heiland, der sich selbst gegeben hat für sie, auf daß er sie erlöste von aller Ungerechtigkeit und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigenthum, das fleißig wäre zu guten Werken (Tit. II, 11 — 14), ein Volk des Eigenthums, das da verkündigen soll die Tugenden deß, der es berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte (1 Pet. II, 9). Das Predigtamt hat also die uhendlich selige und hohe Bestimmung und Würde, das göttlich-kräftige Organ Christi zu sein, dadurch er die sündige Menschheit zur Verbindung mit sich und eben damit zur Erlösung, zur wahren Heiligung und zur ewigen Verherrlichung, kurz mit Einem Worte zur vollkommenen Wiederherstellung führen will; — und diese Bestimmung darf es denn nur wahrhaft erfüllen, um die Bekenner der Lehre Christi auch zu einem dem Bekenntnisse entsprechenden Sinne und Wandel zu beleben.

Die Mittel dazu sind nach der Schrift namentdrei, nämlich das Leben, das Wort und das Gebet, von denen jedes in Kürze näher zu beleuchten ist.

Was nämlich:

A. Das Leben anbelangt, so ist es an sich klar, daß der Prediger unmöglich wahres Organ Christi sein kann, wenn er nicht selbst vorher in die Verbindung des Glaubens und der Liebe mit Christo eingetreten ist, und als der von Christi Geist erleuchtete, geleitete und regierte Diener desselben in allem Thun und Lassen zu handeln gelernt hat. Er muß daher die in Christo erschienene Gnade Gottes, den in ihr quellenden Frieden der Seele und die aus ihr fließenden Kräfte des Geistes zur Heiligung des ganzen Sinnes und Wandels vor Allem in sein eignes Herz und Leben so aufgenommen haben, daß er darin sein höchstes Wohlsein, Gut und Freude findet, derselben sich ganz hingiebt und mit Wahrheit sagen kann: was ich lebe im Fleisch,

das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebt und ſich ſelbſt für mich dargegeben hat (Gal. II); es muß ihm theuerſte Angelegenheit des Herzens geworden ſein, ſein ganzes Leben und Weſen ſeinem Herrn zu weihen und von deſſen Vorſchriften regieren zu laſſen, — ehe er überhaupt mit voller Entſchiedenheit es als die Eine und ſtete Aufgabe ſeines Lebens faſſen und verfolgen kann, durch alle Mittel und Wege ſeine Mitmenſchen zu dieſer erkannten Gnade in Chriſto, zu dieſem Frieden in Ihm, zu dieſer wahren Heiligung und einſtigen Herrlichkeit hinzuführen. — Ein von Chriſti Liebe durchdrungenes Herz und ein Ihm geweihtes und in der Gemeinde als Vorbild leuchtendes Leben bilden daher die unerläßlichen Grundlagen aller Thätigkeit, durch welche die Gemeindeglieder ſelbſt zur wahren Beſſerung und Heiligung ermuntert und hingeleitet werden ſollen; ſie ſind der Geiſt, durch welche nicht nur die ächte und unermüdete Arbeit der Geduld zum Wohl der anvertrauten Seelen angeregt wird, ſondern auch jede einzelne Handlung des Amtes ſelbſt erſt Leben, Kraft und Nachdruck erhält. Denn die Wärme der Chriſtusliebe im Herzen des Predigers macht jeden ſeiner Vorträge ſelbſt warm, belebend und eindringlich, ſeine liturgiſchen Handlungen andachtsvoll und erhebend und ſeine Ermahnungen ergreifend und nachdrucksvoll, und das Vorbild ſeines Lebens ertheilt ihnen allen noch die erhöhende Kraft der Aechtheit und drückt ſie als mächtig-beſiegelnder Stempel täglich tiefer in die erweichten Herzen ein. Was da der Prediger redet, was er thut, wirkt beides anregend auf ſeine Umgebung zu höherem Sinne und Weſen ein; denn Licht und Leben geht aus vom Worte, Licht und Leben vom Wandel, und verdrängt in wachſenden Kreiſen weiter und weiter die vorher waltende Finſterniß der Geſinnung und des Lebens. Fehlt aber dieſe Grundlage, ſo iſt die Verwaltung des Amtes nothwendig träge und auf das Nothwendigſte beſchränkt,

der beredetste Vortrag kalt, die kunstvollste Liturgie matt und die wortreichste Ermahnung kraftlos, — und bei Allem erwidert der Zuhörer noch dazu im Stillen: Arzt hilf dir erst selber!

Soll darum das Predigtamt die Gemeindeglieder zu wahrer Lebensheiligung führen, so ist das Erste für uns Prediger, daß wir mit Paulus (2 Corinth. V) sprechen können: die Liebe Christi dringt uns also, daß wir die Eine Aufgabe nur kennen, nämlich dem Herrn zu leben und dem Herrn zu sterben, und darin unsern Gemeinden als Vorbilder also vorzuleuchten, daß wir ihnen zurufen können „werdet unsere Nachfolger" (1 Corinth. IV), und sie selbst Lust und Muth gewinnen, das ungöttliche Wesen zu verleugnen und uns nachzufolgen.

B. An das Leben schließt sich dann das Wort. Das ist das Evangelium von Jesu Christo, das, wie es zuerst den Prediger selbst in Glaube und Liebe mit Christo vereint, und Herz und Leben ihm geheiligt hat, nun in seiner Hand das göttliche Werkzeug wird, dadurch er auch seine Umgebung in Christo zu Gott und göttlichem Leben und Sinne rufet und leitet. Kein anderes Wort ist dem Prediger übergeben und anvertraut, sondern wie den ersten Verkündigern aufgetragen ward: predigt das Evangelium aller Creatur (Marci XVI), — ihr sollt meine Zeugen sein bis an das Ende der Welt (Apostelg. I), — und in meinem Namen verkündigen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern (Luc. XXIV); — also gilt es jedem Prediger auch heute noch. Er soll Jesum Christum verkünden, wie er uns von Gott gemacht ist zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung (1 Cor. I), und darum Jedermann ermahnen, daß sie von der Sünde sich bekehren zu ihm und im Glauben aus Seiner Fülle nehmen Gnade um Gnade (Joh. I); er soll mit Paulus bekennen: ich halte mich nicht

dafür, daß ich etwas wisse, ohne allein Jesum Christum den Gekreuzigten (1 Cor. II), und denselben soll er predigen nicht mit klugen oder hohen Worten, auf daß nicht das Kreuz Christi zu nichte werde (1 Cor. I und II).

Dieses Wort richtet aus, wozu es gesandt ist (Jes. LV); denn es ist Christi Wort und darum Geist und Leben (Joh. VI); Er selbst waltet darin mit Seinem göttlichen Geiste und macht es zu einer Kraft Gottes, die da selig macht Alle, die daran glauben (Röm. I). Den Juden zwar ist es ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit, denen aber, die berufen sind, ist es göttliche Kraft und göttliche Weisheit (1 Cor. I). Es demüthigt den Sünder und den Selbstgerechten durch die Erkenntniß der Sünde, es richtet auf den Gebeugten durch die Verkündigung einer gnadenvollen vollkommenen Vergebung und Rechtfertigung; es füllet das Herz des Gläubigen mit göttlichem Frieden in dem Zeugnisse des Geistes der Kindschaft (Röm. VIII) und entflammt die Seele des Begnadigten mit dem Feuer der dankbaren Liebe, die Geist und Leib und alle Kräfte zum treuen und freudigen Gehorsam und Wandel in Gottes Geboten weiht. Das ist dann der neue Mensch, wiedergeboren nicht aus dem vergänglichen sondern aus dem unvergänglichen Saamen, aus dem lebendigen Worte Gottes, das da ewiglich bleibet (1 Pet. I), — das der Glaube, der durch die Liebe thätig ist (Gal. V), das der wahre Christ, der nicht mehr nach dem Fleische wandelt, sondern nach dem Geiste (Röm. VIII), — mit einem Worte, — der wahrhaft Gebesserte und Geheiligte, dessen Wandel mit seinem Bekenntnisse übereinstimmt.

Nach diesem Allen muß denn des Evangelischen Predigers Hauptanliegen nothwendig das sein, daß er dieses lebendigmachende Evangelium Gottes als den

Saamen des unvergänglichen Lebens einerseits in aller seiner Lauterkeit und Einfachheit und ohne Beimischung menschlicher Weisheit, jedoch mit Klarheit, Wärme und Nachdruck und ohne den schwächenden Prunk gekünstelter Beredsamkeit, andrerseits ohne Unterloß und Ermüdung, so viel als immer möglich, auf jegliche geeignete Weise und durch jedes zweckdienliche Mittel nach allen Richtungen hin in die Herzen seiner Gemeindeglieder aussäe und ausbreite. Es kann ihm daher nicht genügen, dasselbe nur in den gewöhnlichen öffentlichen Gottesdiensten seiner Gemeinde vorzutragen, sondern er muß ernstlich darnach trachten, daß er oft davon zu ihr zu reden Gelegenheit erhalte.

Demnach wird er

1) zu allererst sich bemühen, daß er in seiner Gemeinde wiederum aufrichte, was nicht mehr da ist, ich meine, er wird sich bemühen, daß er sie zu Nachmittagspredigten oder zu Wochenpredigten wieder versammeln könne. Die Hindernisse dürfen nicht abschrecken, die Einreden nicht entmuthigen, das Harren auf gelegene Zeit nicht ermüden, die Mühe nicht verdrießen, die anfänglich geringe Zahl der Zuhörer nicht niederschlagen; denn geschieht es nur im Drange der Liebe Christi und der heiligen Pflicht und unter der Ausdauer des Glaubens und der Geduld, und ist nur der Vortrag wahrhaft kräftiges Gotteswort, so wird es gewiß endlich gelingen, und die Einrichtung eine Quelle reifer Gottessegnungen werden, aus der wachsend mehrere zur Stärkung ihres innern Menschen also zum Wachsthum wahrer Heiligung des Herzens und Lebens schöpfen und trinken. Er wird sich aber nicht nur auf die Erwachsenen beschränken, sondern auch

2) die aufblühende Jugend umfassen und ihr die untergegangene Einrichtung der Katechisation wieder schenken; d. h. er wird mit seiner Thätigkeit für sie nicht warten, bis sie zum Confirmationsalter herange-

wachsen und vom Weltsinn mehr oder minder schon erfaßt ist; sondern schon in den frühern Jahren sie in einem geregelten katechetischen Unterrichte über die Lehre Christi um sich her zu versammeln und ihr Herz für Verständniß und Aufnahme des göttlichen Wortes zu öffnen bemüht sein. Es bedarf auch bei diesem Gegenstande nur eines Anfanges in Glaube und Liebe, so werden gewiß viele Eltern hervortreten, die mit Freuden ihre Kinder senden, und besonders solche, die für ihre Kinder keine gute Kirchenschule oder andere gute Unterrichtsanstalten benutzen können. Doch wie dem auch sei, auf jeden Fall ist dieser Jugendunterricht heilige Pflicht, welche der Herr selbst andeutet in den Worten: lasset die Kindlein zu mir kommen; — welche die Kirche in ihren bessern Zeiten stets einschärfte und übte, und welche endlich klar in der Natur der Sache selbst liegt. Denn die Jugend gerade steht in dem zarten Alter, da die göttliche Wahrheit dem weichen Wachse des Herzens am tiefsten sich eindrückt und es gegen Sünde und Welt im spätern Leben stark macht; sie ist die Pflanzschule der künftigen Gemeinde, und je nachdem sie gepflanzt wird, also wird auch einst die Gemeinde sein. Hier bereitet sich der Prediger seine künftigen Zuhörer zu, davon hängts ab, ob er einst unwissende, stumpfe und in Sinnlichkeit versunkene, oder unterrichtete, empfängliche und für alles göttlich Gute aufgeschlossene und willige Zuhörer hat. Unendlich viel zur künftigen Richtung des ganzen Menschenlebens, zur wahren Weihung desselben hängt von dem rechten Religionsunterrichte in der Jugend ab. Er ist die göttlich geistige Grundlegung und Ausrüstung für dasselbe. „Soll daher dem Teufel ein Schade geschehen, der da recht beiße, der muß durchs junge Volk geschehen, das in Gottes Erkenntniß aufwächst und Gottes Wort ausbreitet;“ — so spricht Luther.

nn aber der Herr das also öffentlich verkündigte
rt seines Evangeliums an einzelnen Erwachsenen und
ngen segnet, daß in ihnen ein Verlangen nach Um-
r, Glaube und Lebensheiligung geweckt wird, so hat
Prediger

3) dafür zu sorgen, daß diese Keime eines
uen göttlichen Lebens durch Nahrung aus dem
tlichen Worte gepflegt und in ihrem Wachsthume
fördert werden. Denn solche Aufwachende oder
veckte sind neugebornen Kindern zu vergleichen, welche
r leicht wieder ersterben und in mancherlei Abwege,
thum und Weltliebe zurückfallen können, wenn ihnen
ht die zarteste Aufmerksamkeit und Pflege der Liebe
Theil wird. Sie bedürfen öftere Anfassung ihres
zens, speciellere Auslegung und Anwendung des
angeliums, mancherlei Rath, Unterricht, Trost und
nunterung, und vor allem Gemeinschaft der Liebe,
sie erwärmt, stützt, hebt und vorwärts leitet. Alle
e Bedürfnisse von so umfassender Weite muß der
diger stillen, wenn er seinem heiligen Berufe ent-
echen will, denn dazu ist er in das Amt, das die
rsöhnung predigt, eingetreten; — aber wie soll er es
angen und ausführen? — Eines der vortrefflichsten
ttel dazu geben die Privat-Andachtsversamm-
ngen an die Hand, wie sie das Kirchengesetz § 17
hreibt und gestattet. Denn in ihnen ist es eben
möglich als zweckmäßig, den Inhalt des Evangeliums
n besondern Bedürfnisse gemäß genauer und ins Ein-
e gehend zu erklären und anzuwenden, und nament-
diejenigen Materien näher zu betrachten und zu
handeln, welche dem erwachenden und nach Gnade
de und Heiligung suchenden Gemüthe zu weiterer
tieferer Begründung die practisch-wichtigsten sind;
ihnen lernt der Prediger selbst diejenigen kennen,
ein tieferes Bedürfniß der göttlichen Wahrheit und

Gnade in ſich tragen, und kann ſich ihrer Leitung auch um ſo mehr annehmen, und ſie ſelber endlich lernen ſich unter einander in der wichtigſten Angelegenheit des Herzens und Lebens näher kennen, fühlen das geiſtige Band des Glaubens und der Liebe, das ſie vereint, ſchließen ſich offener einander auf, der Erfahrenere und Einſichtsvollere wird theilnehmender Berather des Unkundigen und Schwankenden, und dieſer gewinnt mehr Licht, Muth und Entſchiedenheit für das wahre chriſtliche Leben durch den treuen Beiſtand des erſtern. So werden dieſe Verſammlungen eine wahrhaft geſegnete Anſtalt zur Gründung und Befeſtigung aller derer, welche zu dem ernſten Wunſche erwachen, mit ihrem Bekenntniſſe auch ihr Herz und Leben in Uebereinſtimmung zu bringen. Zwar ſind dieſelben theils aus Unwiſſenheit und theils aus Vorurtheil von jeher mannigfaltig verſchrieen und unter dem verhaßten Namen Conventikel als Seminarien aller Schwärmerei gebrandmarkt worden; allein der Name eines Philipp Jacob Spener, ihres Stifters, eines Auguſt Hermann Franke, ihres Vertheidigers, und endlich die tiefe Ueberzeugung der Verfaſſer unſeres eigenen Kirchengeſetzes ſind hinreichende Bürgen dafür, daß jene Anklagen ohne zureichenden Grund ſind. Kein Mißbrauch darf uns verleiten, den heilſamen Nutzen des wahren Gebrauchs zu verkennen. Wenn dieſelben nach dem Inhalte unſeres Kirchengeſetzes eingerichtet werden, wenn der Prediger ſelber ſie leitet, oder wenn er in dem Falle ſeiner Verhinderung vom Conſiſtorium approbirte rein evangeliſche und practiſch gehaltvolle Schriften zum Gegenſtande der Erbauung auswählt und beſtimmt, ſo iſt nicht der geringſte Schaden zu befürchten, ſondern mit allem Grunde zu hoffen, daß das dringendſte Bedürfniß aller derer geſtillt werde, welche eine reichliche Nahrung des Herzens und Geiſtes zur Befeſtigung in dem Wege der

ahren Heiligung des Lebens verlangen; — und es ist
ıher wohl keinem Zweifel unterworfen, daß jeder Pre-
ger, der wahres christliches Leben in seiner Gemeinde
wecken und zu begründen beflissen ist, diese Versamm-
ngen mit Weisheit und Eifer als ein gesegnetes Mit-
l seiner Wirksamkeit zu befördern habe, sobald sich
ımer eine Gelegenheit geeigneter Art ihm dazu dar-
etet.

Endlich eröffnet sich dem Prediger ein besonders
eites Feld der segenvollsten Thätigkeit zur Aussaat
s Evangeliums und zur Bildung eines thätigen Chri-
ıthums.

4) in der speciellen Seelsorge. Sie liegt
)on in dem Namen eines Pastors angedeutet; denn
ı guter Hirte kann nur der sein, der die einzelnen
chafe seiner Heerde weidet, schützt, pflegt und mit
ıem jeden nach seinem besondern Zustande und Be-
ırfnisse umgeht. Paulus schärft sie jedem Diener
hristi in seinen Pastoralbriefen ernstlich ein, wenn er
: anweist, was sie jedem Stande und jeder Gemüths-
ge zutheilen sollen, und stellt sich Allen selbst zum
orbilde darin dar, wenn er den Aeltesten zu Ephesus
gt: ich habe dem Herrn gedient mit aller Demuth,
ıd mit vielen Thränen und Anfechtungen; ich habe nichts
rhalten, das da nützlich ist, und gelehrt öffentlich
ıd sonderlich (κατ' οἴκους in den Häusern). Ich
ı rein von Aller Blute; — denket daran, daß ich
cht abgelassen habe, drei Jahre Tag und Nacht einen
eglichen mit Thränen zu ermahnen (Act. XX,
9. 20. 26. 31). — Sie ist zur rechten Wirkung
s Predigtamts unentbehrlich. Denn die allgemeinen
ortrage passen nicht immer für Alle, werden von
ielen nicht recht aufgefaßt und noch weniger von Al-
ı auf sich selbst angewendet; das speciell aber an
ı Einzelnen gerichtete Wort geht viel tiefer, weckt

ihn viel kräftiger, belehrt ihn individuell gründlicher und ſtärkt ihn mächtiger; denn er fühlt, es iſt eben für ihn und keinen Andern geſprochen und gemeint, es geht eben ihn an, und darum wird es viel eher Eigenthum ſeines Innern und treibt Frucht ins Leben. — Das iſt aber nicht die alleinige Frucht, ſondern daran reiht ſich ſogleich das andere, daß unter den Geſprächen mit dem Seelſorger das Herz des Einzelnen ſich immer mehr aufſchließt, ſeine Bedürfniſſe offenbart und ihm dadurch die ſchönſte Gelegenheit verſchafft wird, gerade das mitzutheilen und auszuſprechen, was der Seele im beſonderſten Sinne das Wichtigſte und ihr auf dem Wege des Glaubens und der Lebensheiligung das weſentlich Nöthigſte iſt. Darunter entſteht und wächſt von ſelbſt ein herzliches Zutrauen, hemmende Vorurtheile ſchwinden, die Empfänglichkeit für das verkündigte Wort wird größer, das Band, das mit dem Seelſorger verbindet, ſchließt ſich enger, und ſeine ganze Wirkſamkeit auf die einzelnen Gemüther in ſeinem Kreiſe gewinnt an geſegnetem Eindruck und bleibender Fruchtbarkeit. — Und aus dieſem ganzen Verhältniß endlich bildet ſich für ihn ſelbſt eine Kenntniß ſeiner Gemeinde, ihres Zuſtandes, ihrer Bedürfniſſe, Nöthen und Gebrechen, welche ihn in den Stand ſetzt, auch jeden ſeiner öffentlichen Vorträge wahrhaft practiſch einzurichten und immer denjenigen Punkt der Herzen zu treffen, wo ſie für die tröſtende und beſſernde Wahrheit des Evangeliums am offenſten und zugänglichſten ſind. Von unendlicher Wichtigkeit daher iſt die ſpecielle Seelenpflege, wenn Prediger wirklich practiſches Chriſtenthum in Geſinnung und Wandel befördern wollen.

Fragen wir aber nach dem Wie? der Ausführung derſelben, ſo iſt freilich nicht zu leugnen, daß die erſte Aufrichtung und die rechte Art und Weiſe ei-

hätigen Seelenpflege in erkalteten Gemeinden aller-
i Schwierigkeiten hat, weil ſie derſelben ſehr ent-
it ſind und dem Prediger kein geſetzlich-kirchliches
tut mehr die Hand dazu bietet; allein ſie wird
dennoch nach und nach entwickeln, wenn der Pre-
mit einfachen Hausbeſuchen beginnt und bei den-
i als theilnehmender Freund Alles wahrnimmt,
zur Weckung und Förderung des chriſtlichen Sin-
und Lebens in den Einzelnen, wie in ganzen Fa-
a zur Sprache gebracht und gethan werden kann.
n ſein Beſuch an ſich ſelbſt als Zeichen der Theil-
ie wirkt vortheilhaft, weckt Zuneigung, Zutrauen
einen erhöhten Trieb, dem Worte Gottes mehr
erkſamkeit zu ſchenken und es öfter zu hören, und
beſonders bei einfachen, armen, gedrückten, zurück-
ten und geringgeachteten Menſchen, deren es mehr
, als man dem Scheine nach meinen ſollte, und
i der Troſt des Evangeliums ein Hauptbedürfniß
— Noch mehr aber werden ſeine Unterredun-
wirken, welche ſelbſt auch dann ſchon geſegnet
wenn ſie nicht unmittelbar von dem Einen
wendigen handeln, ſondern nur wie in einzelnen
hlen Chriſtliches Licht über die gemeinen Dinge des
s ausſtreuen. Wie viel läßt ſich da anregend
ren, das als allgemein intereſſant oder wichtig
lt und anerkannt wird, z. B. der Werth der hei-
Schrift, die Nothwendigkeit, in ihr ſelbſt zu for-
und ſich zu erbauen, die Wichtigkeit des Gebetes,
Nutzen der Hausandachten, das Weſen der chriſt-
Kindererziehung, die ſeligen Wirkungen des Chri-
ums beſonders in unſern Tagen unter Chriſten
Heiden, der ſchöne Eifer und die herrlichen An-
n der Menſchenliebe, welche es hervorbringt, und
eles Andere, was den Trieb nach entſchiedenem
lenſinne und Wandel weckt und rege macht. Bei

ſolchen Unterhaltungen offenbart ſich dann auch hin und wieder das Verlangen, ſich mehr zu unterrichten oder mit beſſerer Lectüre zu unterhalten, und der Prediger erhält dadurch Gelegenheit, die beſten Schriften über practiſches Chriſtenthum zu empfehlen oder eine heilſame chriſtliche Lectüre der ſchönſten practiſchen Zeitſchriften und der Nachrichten von der Ausbreitung des Reiches Gottes in die Kreiſe der Familien und der Einzelnen einzuführen und dadurch ſtillwirkende Mitarbeiter für ſich zur Pflanzung chriſtlichen Sinnes und Lebens in jenen Zirkeln zu gewinnen. Indeß bei dieſen an ſich ſchon ſegensvollen Einleitungsthätigkeiten bleibt es dann nicht ſtehen, ſondern je mehr die Gemeindeglieder durch ſie den Prediger kennen gelernt und in ſeinem Umgange Belehrung, Troſt und Ermunterung gefunden haben, deſto mehr beginnen ſie nach und nach ihn nicht nur in ihren Wohnungen zu erwarten, ſondern ſich ſelbſt aufzumachen und Rath, Troſt und Stärkung bei ihm zu ſuchen; — und damit hat ſich das ſchöne Verhältniß gebildet, welches ihn auf den Chriſtenſinn und Wandel des Einzelnen, der empfänglich iſt, beſonders heilſam zu wirken in Stand ſetzt. Sei der Anfang darum noch ſo ſchwer, — der Segen des Herrn krönt die ausdauernde Treue auch hierin gewiß mit herrlichem Erfolge.

Sollen indeß alle dieſe Thätigkeiten des evangeliſchen Predigtamtes zur Ausſtreuung des Evangeliums von göttlichem Geiſte durchdrungen und zur Erzeugung und Befeſtigung eines gottgefälligen Sinnes und Lebens in den Gemeindegliedern fruchtbar und wirkſam ſein, ſo muß endlich

C. zu ihnen hinzutreten das dritte der obgenannten Mittel, nämlich das Gebet. Dieſes erklären die geſammten Apoſtel ſelbſt gewiſſermaaßen für die Hälfte der Thätigkeit eines Dieners Chriſti, wenn ſie der er-

ſten Gemeinde zu Jeruſalem ſagen: „Es taugt nicht, daß wir zu Tiſche dienen, ſondern wir ſollen anhalten am Gebet und am Amte des Wortes“ (Act. VI); und wie ſehr ſie es geübt haben, wird uns klar aus den Bekenntniſſen Pauli, der in allen Eingängen ſeiner Briefe den Gemeinden bezeugen konnte: ich gedenke eurer allezeit in allem meinem Gebete für euch alle, und thue das mit Freuden (Philipp. I); wir gedenken eurer in unſerem Gebete ohne Unterlaß (1 Theſſ. I). So ſehr war ihnen bei allen ihren Geiſtesgaben und bei allem ihrem ausgedehntem Wirken das Gebet eine Hauptſache. Und wie ſollte es auch anders ſein? Denn je mehr ein Diener Chriſti den Herrn, ſich ſelbſt und ſeinen Beruf kennen lernt, deſto mehr fühlt und bekennt er zunächſt über ſich ſelbſt: nicht daß wir tüchtig ſind von uns ſelber, ſondern daß wir tüchtig ſind, iſt von Gott (2 Cor. III); und das Gebet wird ihm darum das ohne Unterlaß nothwendige und theure Mittel der Erfahrung und Stärkung ſeines Herzens in der Gemeinſchaft mit Gott, aus welcher er allein die Kräfte des Geiſtes zur wahren Weihe aller ſeiner Vorträge und alles ſeines Thuns hernimmt. Er empfindet tiefer und tiefer in wachſender Erfahrung: Paulus pflanzt, Apollo begießt, aber Gott iſts, der das Gedeihen giebt (1 Cor. III), und darum erſcheint er mit fortdauerndem Flehen des Glaubens und der Demuth vor Gott, daß er dieſes Gedeihen herabſenden möge auf das ihm anvertraute Ackerwerk. Er weiß ebenſo aus Schrift und Erfahrung, daß Niemand aus ſeinen Zuhörern Jeſum einen Herrn heißen könne ohne durch den heiligen Geiſt (1 Cor. XII), daß der Herr es iſt, der ihnen das Herz aufthut (Act. XVI), das in ihnen angefangene Werk vollführt (Philipp. I), und ſie ſelbſt für die Verſuchungen des Fleiſches, der Welt und des Satans voll-

bereitet, ſtärkt, kräftigt und gründet (1 Pet. V); — und was anders kann daher beim Anblick der ihm anvertrauten Schafe ſeine Seele durchgehen, als eben anhaltendes Flehen und Gebet für ſie alle zu dem Gott aller Gnade, daß Er doch Jedes unter allen Gefahren bewahren und durch Sein Wort und Seinen Geiſt zu einem ewigen Eigenthume des guten Hirten machen und bei Ihm bis ans Ende erhalten wolle. Das Gebet tritt ihm alſo auf allen Seiten als belebendes Mittel ſeiner Thätigkeit für die Weckung, Beſſerung und Heiligung ſeiner Gemeinde entgegen; es iſt die Weihe und Kraft wie ſeines Lebens alſo auch ſeines Wortes, ohne welches beide nur mattes Schattenwerk ſein und werden müßten; von ihm aber begleitet werden ſie göttlich kräftige Mittel zur Erzeugung, Erhaltung und bleibender Begründung des gottwohlgefälligen Sinnes und Lebens in der Gemeinde.

Damit ſind denn die vornehmſten Mittel angegeben, welche das Predigtamt anzuwenden hat, um das Leben der evangeliſchen Chriſten zur Harmonie mit ihrem Bekenntniſſe hinzuleiten. Wir erſchrecken vielleicht vor dem Umfange der Arbeit, welche ſie von uns erheiſchen, wir erklären wohl ſelbſt, daß dies bei vielen und namentlich bei größern Gemeinden auszuführen unmöglich ſei. Darauf würde man uns aber erwidern können: ſo müßt ihr Hülfe und Gehülfen der Arbeit ſuchen; jedoch über Alles gilt die Betrachtung: der Herr fordert es von uns, denn er läßt uns ſagen: habt Acht auf euch ſelbſt und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heilige Geiſt geſetzt hat, zu weiden die Gemeinde Gottes, welche er durch ſein eigen Blut erkauft hat (Act. XX). Ja, ſind wir Hirten, ſo haben wir Rechenſchaft zu geben für die Seelen, über die wir wachen ſollen (Ebr. XIII); — ſind wir Wächter, ſo fordert der Herr einſt das

ut der einzelnen in ihren Sünden ſterbenden und rloren gehenden Gemeindeglieder von unſrer Hand, nn ſie von uns nicht belehrt, ermahnt und gewarnt rden ſind (Ezech. III) [1]). Dawider können wir hts einwenden; denn wir haben eingewilligt, uns gen zu laſſen in ſeinen Weinberg, wir haben es wagt, einzutreten in das höchſte Amt, das es auf den giebt, in das Amt, Botſchafter zu ſein an Chriſti tatt und Gottes Mitarbeiter an dem Werke der Wie- rherſtellung des ſündigen Menſchengeſchlechtes (2 Cor. 1 Cor. III). Wehe uns darum, wenn wir es ht nach Seinem Sinne verwalten oder des Herrn erk läſſig treiben (Jerem. XLVIII, 10).

Aber auf der andern Seite, wenn wir unſer Un- rmögen für den großen Beruf fühlen, dem Herrn ſſelbe mit Schmerz und Beugung bekennen und aft zu täglich treuer Erfüllung unſeres Auftrages n Ihm begehren, ſo wird uns gewiß Muth und aft zu gar Manchem geſchenkt und gar Manches bſt möglich werden, was uns zuerſt unausführbar ien, und Mittel und Wege der Erleichterung werden h aufſchließen und darbieten, an die wir Anfangs r nicht dachten. Gilt doch Seinen Dienern beſon- rs das Wort: ich bin bei euch alle Tage bis an r Welt Ende (Matth. XXVIII); meine Kraft iſt den Schwachen mächtig (2 Cor. XII); und über

---

1) Chryſoſtomus ſagt darüber: welch' eine Gefahr iſt das! Was ſoll man von den unſeligen Menſchen ſagen, die ſich ſelbſt in einen ſolchen Abgrund von Strafen hineinſtür- zen? Von allen, die du leiteſt, Männern, Weibern und Kindern, ſollſt du Rechenſchaft geben; in ein ſolches Feuer hältſt du dein Haupt hinein! Ich wundere mich, ob es möglich ſei, daß ein Geiſtlicher ſelig werde bei einer ſo furchtbaren Drohung, und der herrſchenden Schlaffheit; — wenn man nun noch einige herzulaufen und ſich ſelbſt zu dieſer Laſt der Leitung drängen ſieht (v. Gerlachs Bibel- werk. Ebr. XIII).

dieſes gilt dann jedem treuen Diener, der mit Angelegenheit unermüdet das Seine thut, endlich auch das Wort des Troſtes: man ſucht an den Haushaltern nicht mehr, denn daß ſie treu erfunden werden (1 Cor. IV).

Beſondere Aufmunterung und Anleitung zu dieſer Treue iſt uns auch in menſchlichen Hülfsmitteln dargeboten, wenn wir ſie recht anwenden wollen. Namentlich bietet unſere Zeit ſo viele Mittheilungen aus dem Gebiete der Predigerthätigkeit und beſonders über das regſame Leben und Wirken unſerer evangeliſchen Amtsbrüder im Auslande dar, daß wir in ihnen einen reichen Stoff der Belehrung und Belebung finden können. Wir faſſen neuen Muth zu unſerem Werke, wenn wir ſehen, wie fröhlich und glücklich Andere vorwärts dringen, und ihre Fußtapfen bezeichnen uns den Weg, den auch wir zum Ziele einzuſchlagen haben. — Und unter uns ſelbſt — welche Quelle der Stärkung und Kräftigung dürften wir darin finden, daß nahe Prediger ſich öfters zu amtsbrüderlichen Conferenzen vereinen und da einander ſich mittheilen, aufſchließen, ihre Erfahrungen, Verlegenheiten und dergleichen darlegen und auf dieſe Weiſe Einer dem Andern zum berathenden, ermunternden und helfenden Freunde wird! Eine Kohle wärmt und entzündet die andere, ſagt das Sprichwort, und in dieſem Sinne können auch wahre Prediger-Conferenzen nichts anders als ſehr theure und geſegnete Vereinigungspunkte zu practiſcher Belehrung und kräftiger Erwärmung in der Amtsverwaltung für jedes Glied derſelben genannt werden.

Das ſei genug! Möge der Aufſatz wahr befunden werden, daß ſein Inhalt zugleich zur Ausführung in Gottes Gnade und Kraft uns ermuntere und ermuthige!

Quaestiones theologicae.

Vorbemerkungen.

Quaestiones ſollen hier nicht heißen „unterſu-
ende Abhandlungen," ſondern dem erſten einfachen
ortſinne nach „Fragen"; theologiſche ſind ſie
ſo weitem Sinne des Wortes, daß ſie auch religions-
iloſophiſche Momente berühren und rein practiſche
eziehungen haben können.

Wenn ich's nun wage, theologiſche Fragen, wie
ſich von Zeit zu Zeit mir aufgedrängt haben, den amts-
üderlichen Mitleſern dieſer Zeitſchrift vorzulegen, ſo
zeugen ſchon dieſe Umſtände, daß ſie weder anmaaß-
ch examinirender, noch abſprechend thetiſcher, ſondern
ur beſcheidentlich fragender Art ſind, aufrichtige Fra-
n, auf welche ich eine genügende Antwort ſuchte
nd zum Theil noch ſuche.

„Aber ſind denn auch die Gegenſtände ſelbſt noch
aglicher Art, ſind ſie nicht ſchon hie und da abge-
acht?" Eine die Oberfläche berührende Antwort ſteht
ohl Jedem gleich zu Gebote und Mancher dürfte ſich
undern, wie man nur noch ſo fragen könne. Indeß
eſtehen wir, zu den „Fix- und Fertigen" nicht zu
ehören; es will uns auch, was für Alles paßt, für
ichts recht paſſen; denn Vieles, das die ganze Ober-
äche in ſchäumende Bewegung ſetzt, läßt die dunkle
iefe unberührt.

„Aber ſoll dieſe auch berührt werden? Dürfen
ir uns ungeſtraft in die dunkle Tiefe hinabwagen?"
ie Tiefe chriſtlicher Erkenntniß iſt zugleich eine lichte
öhe, wie es analog keinen Höhepunkt chriſtlicher
eiligung und Beſeligung geben kann, ohne eine adä-

quate Tiefe ſchmerzlicher Selbſterkenntniß. Ich geſtehe, wie ich denn Vieles nicht weiß, auch den ſpecifiſchen Unterſchied von „Höhe, Tiefe, Länge und Breite“ (Epheſ. III, 18) nicht zu wiſſen, ſondern nur ein Fernes, von weitem mich Umſpannendes zu ahnen, das mir um ſo näher rückt, je aufrichtiger ich mich darnach ſehne.

„Aber unſer Wiſſen hat ja beſchränkte Gränzen, unſer Forſchen einen terminus, usque ad quem?“ — Wo liegt der? Etwa innerhalb der Kantiſchen Gränzen der Vernunft? „Auch innerhalb des Pauliniſchen „Stückwerks.““ Aber was iſt das für ein reiches, ſplendides Stückwerk gegen unſere armſelige, Babyloniſche Begriffsverwirrung! Wie Viele unter uns haben ſich denn über die einfachſten, gäng und gäben Pauliniſchen Begriffe, über die ihm ausgemachten Stücke göttlicher Wahrheit und Weisheit verſtändigt?

Gehen wir nur nicht über die Offenbarungen der heiligen Schrift hinaus und bewegen wir uns innerhalb des Glaubens der Kirche, ſo ſind wir geſichert vor dem Schickſale des Icarus. Nicht auf den eiſigen Höhepunkten unſerer Erde, noch weniger im blauen Aether, ſondern eben in der Schrift und Kirche leuchten unſerer Sonne Strahlen am wärmſten und ſchaden gleichwohl unſere Geiſtesflügeln nichts, denn ſie ſind nicht wächſern, ſondern Adlersflügeln gleich (Exod. XIX, 4. Jeſ. XL, 31). Mit dieſen Flügeln und in dieſer Sphäre ſind wir auch ſicher vor „allerlei Wind der Lehre,“ „vor den thörichten und unnützen Fragen, die nur Zank gebären,“ ſicher vor

„leeren Hirngeſpinſten,
„dunklen Nebeldünſten,
„unfruchtbaren Künſten,“

ſicher endlich auch vor der Narrheit, „die mehr fragen kann, als zehn Kluge antworten.“

Aber Pflicht iſt es, daß wir auf dem Boden, n wir täglich — allermindeſtens ſonntäglich — be- ten, einheimiſch zu werden ſuchen, daß wir die Au- n recht aufmachen und Bild und Ueberſchrift der ünzen, die wir fortwährend auswechſeln, recht an- hen, um ſie nicht zu verwechſeln. Forſchen, ſuchen ir in der Schrift (Joh. V, 39), dem wunderbaren ht- und Lebensſtrome, „d'rin das Lamm waten und r Elephant ſchwimmen kann," und das Reſultat rd ſein Matth. XIII, 52: „ein jeglicher Schrift- lehrter, zum Himmelreich gelehrt, iſt gleich einem ausvater, der aus ſeinem Schatze Neues und Altes vorträgt." — Darum bekenne ich mit dem Pſal- ſten (LXXVII, 7):

„— — — — — mein Geiſt muß forſchen, fragen."

Quaest. 1.

Iſt das vielfach angeprieſene „ſich erheben, er- ben ſein über die ſtreitenden Partheien in der Theo- zie" ein höherer oder niederer Standpunkt des riſtenthums, als der der Partheinehmenden, Käm- enden ſelbſt? Steht die Wahrheit κατ' ἐξοχήν wirk- h über den Partheien, oder iſt ſie allemal ſelbſt mit arte? Und hat es daher mit dem Eclecticismus in r Theologie mehr auf ſich, als mit dem in der Phi- ſophie ſeinerſeits?

Quaest. 2.

Woher wußte (auf welchem Wege erfuhr oder h) Abraham: „Sie haben Moſen und die ropheten" (Luc. XVI, 29)? — Und werden

wir auch droben wissen, was nach uns hienieden geschieht?

Quaest. 3.

Ist nur August Hermann Franke's Glaube und christliche Liebe dazu nöthig, um solche Früchte fürs Reich Gottes auszutragen, wie er, oder sind dazu noch erforderlich die Jahre 1692 bis 1727, ferner die neue Universität Halle, ferner seine gleichgesinnten Collegen, ferner der letzte Kurfürst und erste König von Preußen? d. h. liegts am HErrn und Seinem Regiment, oder an Seinen Dienern und Werkzeugen, daß nicht überall geschieht, was gleichwohl geschehen könnte und so dringend Noth thut? — Vergl. **Matth. XVII, 20. Luc. XI, 9. Philipp. IV, 13.**

Quaest. 4.

Finden sich unter den Dreitausend **Act. II, 41** auch die vier verschiedenen Erdreiche zur Aufnahme des ausgestreuten Wortes (**Matth. XIII**), oder drei, oder zwei derselben, oder nur das eine gute Land? **Matth. XIII, 8. 23.** Wie lehrt der Erfolg? Und was resultirt daraus für die Beurtheilung unserer jetzigen Christgemeinden?

Quaest. 5.

Wer nahm dem Hiob sein Vieh weg? Gott (**Hiob. I, 11. 22**), Satan (I, 12), oder die Chaldäer? (I, 17). Wer nimmt es jedem Hiob noch, wer thut ihm Leides an?

Quaest. 6.

Steht die geistliche Gemeinschaft neben, über oder unter der sogenannten Freundschaft? Und wel-

ches sind die Bedingungen, die Grade und die Früchte von beiden?

Quaest. 7.

Die liebe evangelische Freiheit — existirt sie noch, wenn jeder Anstoß jedes Schwachen sie begränzt, bindet, also den Begriff der Freiheit aufhebt? Oder ist die evangelische Freiheit überhaupt nur eine gewisse Beziehung zwischen unserem Gewissen und dem Herrn (1. Cor. X, 30. 31) und hat keine Geltung zwischen unserem und des Nächsten Gewissen, als welchem allemal zu gewähren (V. 23 — 28)? Wenn aber beides, wie frägt der Apostel (V. 29): „Warum sollte ich meine Freiheit lassen urtheilen (ἱνατί γαρ κρίνεται) von eines Anderen Gewissen?"

Quaest. 8.

Ist die Liebe als Gesetzeserfüllung impletio, supplementum oder substratum legis? d. h. erfüllt sie das Gesetz „vollkommen und absolut"[1]) (wie Olshausen zu Röm. XIII, 8. 10 von dem πλήρωμα behauptet); oder ergänzt sie das Gesetz, thut, was dieses nicht vermag, füllt die Lücken aus, die bei der Erfüllung desselben geblieben, und deckt sie zu; oder tritt die Liebe selbst an die Stelle des Gesetzes und wird dessen Substrat, so daß Gott und der Nächste statt der vollkommenen Erfüllung des Gesetzes, mit dem guten Willen dazu, mit der Liebe vorlieb nimmt? (Röm. XIII, 8) — Und

Quaest. 9.

Wird das Gebot der Liebe als „neues, höch-

1) Dann gäbe es entweder vollendete Gerechte und Heilige auf Erden, oder kein Einziger, der den Glauben hat, dazu den heiligen Geist, hätte „die Liebe"; sonst erfüllete er ja das Gesetz vollkommen.

ſtes" nicht wiederum das ſtrengſte Geſetz? Oder iſt die „Liebe" etwas anderes noch, als freie Hingabe? Alſo wie iſt ein jussum spontaneum keine contradictio in adjecto?

Quaest. 10.

Giebt es Kriterien, den Einfluß Satans, der Welt und unſeres Fleiſches zu unterſcheiden, und wie weit reichen ſie in ſpeciell vorliegenden Verſuchungen zur Sünde? Oder haben Diejenigen Recht, welche Satan allein als das böſe principium agens, die Welt und unſer Fleiſch als das medium, unſer Herz als das Feld und unſer Verderben als das Ziel ſeiner Wirkſamkeit anſehen?

Quaest. 11.

Werden Alle ohne Ausnahme Rechenſchaft geben müſſen von jeglichem unnützen Worte? Und wenn dieſe auch für die Gläubigen ſo ausfallen muß, „daß ſie auf Tauſend nicht Eins antworten können," — wird ſolches ihnen zur Verdammniß gereichen?

Quaest. 12.

Wie mag ſich die Praxis eines wahren Jüngers Jeſu geſtalten nach dem ausdrücklichen Gebot (Matth. V, 39—42. Vgl. Luc. XVI, 11. 18. 22), ohne den Lauf der Welt und des bürgerlichen Lebens, wo doch Gott auch „kein Gott der Unordnung" iſt, (1 Cor. XIV. 33) umzuſtoßen? Vergl. Pſalm CIV, 24. CXI, 3.

Quaest. 13.

Machen die Diener im „Amt des neuen Teſtamentes" Chriſto, oder macht Chriſtus ihnen Bahn? d. h. haben die Seelſorger an den Seelen Thür und

:hor zu öffnen, daß Christus einziehe (Barter), oder
)ut Christus Thür und Thor hie und da auf, daß
ine Diener sein Wort hineintragen, und mit dem
Borte seinen Geist, Jhn selbst? (Zinzendorf.) Wel-
)e Praxis läßt Christo größere Ehre?

Quaest. 14.

Sind die Worte im Vaterunser: „wie wir ver-
:ben, unseren Schuldnern" ein dankbares Gelübde,
so ein Consequens der fünften Bitte, oder eine con-
itio, sine qua non, also ein antecedens derselben?
Matth. VI, 15. — Oder wenn beides, also ein
)nsequens fructus, sine quo non, bitten wir denn
cht um Vergebung unserer Sünden mit der jedesma-
)en Restriction von Seiten unserer, noch sehr
)wach bestellten Vergebung und Feindesliebe?

Quaest. 15.

Sollte wirklich die so sehr allgemein gehaltene
τοῖς πιστεύσασι, also allen Gläubigen geschenkte)
erheißung Marci XVI, 17. 18 nur den ersten
ingern Jesu gegeben sein, wie die meisten Exegeten
haupten? Falls aber Allen, wo ist die Erfüllung
blieben? Und ist die Praxis, von dieser Stelle keine
otiz zu nehmen, eine richtige?

Quaest. 16.

Lassen sich die verschiedenen Richtungen in der
ristlich-gläubigen Theologie unserer Zeit nur
:ben einander stellen in eine Peripherie, oder auch
ich einander betrachten, als in verschiedenen Ent-
nungen begriffen vom Centrum der Einen Wahrheit,
lche ist Christus? Aber welcher Vertreter irgend ei-
r Richtung hat noch nicht behauptet, daß die seinige
sem Centro am nächsten komme? Wo nehmen wir

nun unſeren Standpunkt und woher den Maaßſtab, um wenigſtens zur ſubjectiven Klarheit und Gewißheit über die eigne Stellung zu gelangen?

Quaest. 17.

Wenn der rechtfertigende und ſeligmachende Glaube an Chriſtum eine Gabe Gottes (ein Zug des Vaters zum Sohne) und eine Wirkung des heiligen Geiſtes iſt, (ohne den Niemand Chriſtum einen Herrn nennen kann), mit welchem Rechte können dennoch die Diener am Worte den Glauben verlangen und den Unglauben ſtrafen?

Quaest. 18.

Warum erſchien gerade Moſes und Elias Chriſto? „Sie ſind die hervorragendſten Geſtalten des alten Bundes.“ Und Abraham, der Auserwählte, mit dem der Bund geſchloſſen ward, der Vater von Denen, die ſich Moſis Jünger nannten, der geiſtliche Vater aller Gläubigen, der Stammvater Chriſti, deſſen Tag zu ſchauen er ſich freute und auch wirklich ſah (Joh. VIII, 56), der Lebendige (Matth. XXII, 32), der auch Moſen und Eliam wohl kannte (Luc. XVI, 29)? Warum erſchien der nicht wenigſtens auch?

Abraham ſtarb alt und lebensſatt und ward begraben in der zwiefachen Höhle bei Mamre (Gen. XXV, 9), während Elias lebendig (verwandelt 1 Cor. XV, 51) gen Himmel fuhr, und Moſis Leichnam und Grab — nirgends auf Erden zu finden war [2]). Mit ſeinem Tode war's wohl auch ſo ſo! 120 Jahre alt, in ungeſchwächter Leibeskraft, bei völlig klarem

2) Etwa um nicht abgöttiſch verehrt zu werden? Dazu inclinirte Iſrael bei Moſe am wenigſten. Viel eher wär's möglich geweſen bei Abraham; und deſſen Grab und Gebeine waren zu haben — und blieben unberührt.

Augenlichte beſtieg er den Berg und blieb vor dem Angeſichte des Herrn. Warum wohl anders ſo, als um gleich Eliä verwandelt und verklärt auf einem andern Berge vor dem Angeſichte deſſelben Herrn erſcheinen zu können? Aber wie viele Stufen der Verklärung giebts denn? —

(Fortſetzung folgt.)

II.

Litterärisches.

Fortgeſetzte Beurtheilung der neueſten Schriften über das Leben Jeſu Chriſti.

Die philoſophiſche Bearbeitung der evangeliſchen Geſchichte von Chr. Herm. Weiße [1]) verdankt ihr Erſcheinen dem bekannten Werke von Strauß und verfolgt laut der Vorrede im Unterſchiede von dieſem, „eine weſentlich poſitive Tendenz, die Herſtellung des geſchichtlichen Chriſtusbildes aus der unklaren Hülle, mit welcher es frühzeitig die Ueberlieferung, ſpäter das kirch-

1) Der Titel des Werkes lautet: „Die evangeliſche Geſchichte kritiſch und philoſophiſch bearbeitet von Chr. Hermann Weiße. Leipzig 1838. 2 Bände 8.

lich feſtgeſtellte Dogma umgeben hat.“ Schon aus dieſer Zweckbeſtimmung, mehr noch aus dem Werke ſelbſt geht hervor, daß der Verf. ſich mit dem Glauben an den Chriſtus, den die Kirche auf Grund der evangeliſchen Geſchichte als Heiland der Welt und Sohn Gottes verehrt, nicht befreundet hat; doch hält er ſich auch ferne von der pantheiſtiſchen Verallgemeinerung der Chriſtusidee, wie ſie Strauß auf die geſammte Menſchheit übertragen hat, und ringt ernſtlich darnach, den hiſtoriſchen Chriſtus, Jeſum von Nazareth, als urbildlichen Gottesſohn darzuſtellen, indem er im 8ten und letzten Buche ſeines Werkes eine ausführliche philoſophiſche Schlußbetrachtung über die Bedeutung der Perſönlichkeit Chriſti giebt. Hier wird nach voraufgeſchickter Beurtheilung der kirchlichen Lehre von der Perſon Chriſti, und der Modification und Umgeſtaltung, welche dieſelbe durch Schleiermacher und den ihr direct entgegenſtehenden Rationalismus erfahren hat, an eine ächt kritiſche Behandlung der evangeliſchen Ueberlieferung, wie ſie der fortgeſchrittenen Bildung der neueren Zeit allein genügen könne, die Hauptforderung geſtellt, daß ſie zu ihrem Hintergrunde philoſophiſche Ideen habe, welche für den Inhalt ſolcher Ueberlieferung ein entſprechendes Kriterium abgeben, wie es für das formale Moment, d. h. für die Bearbeitung die philologiſch-hiſtoriſchen Kriterien ſind. Dies wären „die Ideen des Wahren, des Schönen und des Guten, welche dem menſchlichen Geiſte nicht erſt von außen offenbart werden, ſondern deren Keim urſprünglich in ihn gelegt, durch ſeine eigene, ſelbſtſtändige Thätigkeit zur wiſſenſchaftlichen Erkenntniß entwickelt werden.“ Dieſe ſo entwickelten Ideen bilden „das einzig gültige Kriterium, wie für alles menſchlich Gute, Schöne und Wahre, ſo auch für jede göttliche Offenbarung als ſolche.“ Doch „beruht Seelenheil und Seligkeit der Einzelnen

ſowohl, wie auch des Geſchlechts, nicht auf den Ideen als ſolchen, auf ihrer rein theoretiſchen Erkenntniß oder ſelbſtbewußten, practiſchen Anwendung, ſondern in Wahrheit auf dem Beſitz eines Höheren, welches zwar nach den Ideen zu beurtheilen, aber nicht mit den reinen Vernunftideen als ſolchen zu verwechſeln iſt.“ Das richtige Verhältniß aber der Vernunftideen zu den Offenbarungsthatſachen läßt ſich nur mittelſt einer äſthetiſchen Anſchauung dieſer Thatſachen gewinnen, von welcher daher jede ächt hiſtoriſche Würdigung derſelben ausgehen müſſe. — Daß die evangeliſche Geſchichte Offenbarungsthatſachen enthält, nimmt Weiße an, ja erklärt ausdrücklich: „die uranfängliche Mittheilung und Hineinbildung einer göttlichen Subſtanz in die von Gott geſchaffene, durch ſeinen Schöpferruf aus Nichts hervorgehende Welt für die unentbehrliche Vorausſetzung, durch welche allein die religiöſe Ueberzeugung von der Wirkſamkeit dieſer göttlichen Offenbarung in der Perſon Chriſti ſich philoſophiſch rechtfertigen laſſe.“ So ſehr Weiße aber hiedurch in Gegenſatz gegen den flachen Pantheismus eines Strauß und anderer tritt, ſo bleibt er doch nicht minder weit von der bibliſchen Offenbarungslehre entfernt. Die von ihm ſtatuirte Offenbarung iſt nämlich nichts anderes, als was die kirchliche Theologie mit dem Namen: natürliche Gotteserkenntniß bezeichnet im Unterſchiede von der Offenbarung im eigentlichen Sinne des Wortes. Nicht nur proteſtirt er wiederholt gegen die vermeintliche Einſeitigkeit und Ausſchließlichkeit der Kirchenlehre, als ob Gott ſich nur in Chriſto offenbart habe, in dieſem Einen Individuum Menſch geworden ſei; er leugnet auch den ſpecifiſchen Unterſchied zwiſchen den heidniſchen Religionen und der alt- und neuteſtamentlichen, leitet nicht allein die Begriffe und Erkenntniſſe, die ſich bei den Philoſophen des Alterthums von Gott und göttlichen Dingen finden,

mittelbar oder unmittelbar aus Offenbarungsthatſachen jener Art ab, durch die ſich zu allen Zeiten der Weltgeſchichte das Göttliche den Menſchen bezeugt habe, ſondern erklärt auch „die Offenbarungen der innerweltlichen, dem menſchlichen Geiſte eingebornen, wiewohl noch nicht zur concreten Geſtalt einer individuellen Perſönlichkeit herausgeborenen Gottheit, deren die Hellenen gewürdigt wurden, nicht für ein Niederes oder Geringeres, ſondern eher für ein Höheres, als die den Iſraeliten zu Theil gewordene Offenbarung und ſpricht ſich am deutlichſten über die chriſtliche Offenbarung in folgenden Worten aus: „Der Gott, der in Chriſto Menſch geworden, iſt uns keineswegs ein **Deus ex machina**; keineswegs ein Gott, der erſt zu dieſer Zeit und an dieſem Orte ſich zu den Menſchen herabgelaſſen hätte, darum herabgelaſſen, weil er zuvor die Unfähigkeit der Menſchen, ſich ohne ein ſolches Entgegenkommen von ſeiner Seite zu ihm zu erheben, in Erfahrung gebracht. Vielmehr wie Gott, auch nach dem Ausſpruche unſerer heiligen Urkunden, zu keiner Zeit und an keinem Orte ſich den Sterblichen unbezeugt gelaſſen hat: ſo dürfen wir auch von den Menſchen ſagen, daß zu keiner Zeit und unter keinem Volke das Streben, dieſe Bezeugungen zu faſſen und die Subſtanz des göttlichen durch geiſtige Wiedergeburt ſich anzueignen, ganz gefehlt hat und daß es überall zu einem größern oder geringern Erfolge gediehen iſt. Jene vollſtändige Hineinbildung des geiſtigen Selbſt und Weſens eines menſchlichen Individuums in die göttliche Subſtanz, worin wir den Begriff der in Chriſto erfolgten Offenbarung ſetzen, iſt durchaus nur als der Schluß und Gipfelpunkt einer Reihe von Manifeſtationen des Göttlichen in der Menſchenwelt zu begreifen, die auch ihrerſeits eben ſo, wie jene Hineinbildung ſelbſt, auf einer Wechſelthätigkeit und Wechſelvereinigung der Gottheit einerſeits und der Menſchheit

andererseits beruhen.“ „Die Menschwerdung Gottes in Christo ist eine That eben so sehr der Menschheit als der Gottheit. Es ist eine That der Menschheit, sagen wir, nicht eine That des einzelnen Menschen Jesus von Nazareth; dieser letztere vielmehr war das, was er war, schon in Folge jener Doppelthat der Selbstentäußerung Gottes und der Erhebung der Menschheit zu Gott. Diese Erhebung kann aber darum, weil sie nicht den Einzelnen als Einzelnen, sondern das ganze Geschlecht betrifft, nicht eine plötzliche, sondern sie muß eine allmählige sein. Das menschliche Geschlecht muß erst in Form der Allgemeinheit sich das Göttliche angeeignet, muß das Inwohnen der göttlichen Substanz durch die Gestalten von Natur- und Völkergottheiten sich zum Bewußtsein gebracht haben, bevor es die Fülle dieser Substanz zu der Gestalt der Subjectivität und Einzelnheit einer menschlichen Person herausgebären kann. Eben deshalb ist und bleibt es auch unstatthaft, ja dem wahren (?) Begriffe der Menschwerdung Gottes durchaus widersprechend, die Erscheinung des in diesem Sinne Mensch gewordenen Gottes auf eine im gemeinen Wortsinne übernatürliche, miraculöse Weise erfolgt, oder von Erscheinungen, durch welche die gesetzliche Ordnung des Naturlebens durchbrochen worden wäre, begleitet zu denken. Durch Mirakel in diesem Sinne nämlich würde jene Stetigkeit des weltgeschichtlichen Offenbarungsprocesses unterbrochen werden, unter deren Voraussetzung es allein möglich ist, das menschliche Geschlecht im Ganzen als selbstthätig in diesem Processe zu denken“ u. s. w. — Das Eigenthümliche des Christenthums aber, das, wodurch es sich vor den übrigen Religionen auszeichnet, oder wie Weiße sich ausdrückt, was uns die Offenbarung Gottes in Christo als den Gipfel und Mittelpunkt aller innerweltlichen Erscheinungen des Göttlichen betrachten

läßt, das iſt „die Form der Perſönlichkeit, in welcher uns dieſe Subſtanz hier entgegentritt, nicht als blos vorgeſtellte, wie auch im hebräiſchen Monotheismus Gott in dieſer Geſtalt vorgeſtellt ward, auch nicht als blos gegenſtändlich erſcheinende für die Anſchauung, wie in den myſtiſchen Götterbildern der Hellenen, — ſondern als reale, lebendige Perſönlichkeit eines geſchichtlichen Individuums, welches ſein creatürliches Selbſt vollſtändig in die Subſtanz des Göttlichen hineingebildet hat.“

Aus dieſen Stellen erhellt wohl zur Genüge, in welchem Sinne Weiße von einer Einheit göttlicher und menſchlicher Natur in Chriſto redet. „Daß Chriſtus — ſagt er noch ausdrücklich — gleich wie wirklicher Gott, ſo auch wirklicher Menſch war, iſt eine ganz leere Verſicherung, ja ein völlig unlogiſcher, ſich ſelbſt widerſprechender Satz, ſobald auch nur eine der Bedingungen, unter welchen anderwärts das menſchliche Daſein geſetzt iſt, nur eine der Beſtimmungen und Begrenzungen, welche daſſelbe nicht blos im negativen, ſondern auch im poſitiven Sinne zu dem machen, was es iſt, in Chriſto als aufgehoben oder als nicht vorhanden gedacht werden ſoll.“ Die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in Chriſto beſteht nach ihm blos darin, daß das ſubſtantiell Göttliche in der Menſchheit, oder die durch die Schöpfung ſchon der Welt mitgetheilte und in ſie hineingebildete göttliche Subſtanz in Chriſtus zum Fürſichſein und zur concreten Wirklichkeit gedichen iſt, an ſich aber oder der Idee nach der Menſchheit überhaupt zukommt.

Nach dieſer Deutung der Menſchwerdung des Sohnes Gottes wird ſodann als idealer Gehalt der Vorſtellungen von dem Leiden, dem Tode und der Auferſtehung dieſes Sohnes folgendes angegeben: „Der ewige Sohn oder Logos geht, indem er in die Welt

eingeht, zunächst nothwendig darin unter; er stirbt, d. h. die Gestalt der Persönlichkeit, in welcher er von Ewigkeit her beim Vater ist, wird an ihm negirt und die urpersönliche Allgemeinheit oder Potentialität, aus welcher heraus sich die unendliche Vielheit und Mannigfaltigkeit der Creaturen erzeugen soll, aufgehoben. Aber aus dieser Gestalt der Entfremdung seiner selbst taucht er im Laufe der Zeit und im Fortgange der Entwickelung des Weltwesens wieder auf zur geistigen Selbstheit und Persönlichkeit, und feiert solchergestalt seine Auferstehung. Er feiert sie nicht blos in einem einzelnen Momente der Weltgeschichte, oder in einem einzelnen creatürlichen Individuum, sondern zu allen Zeiten, seit es geistige, selbstbewußte Geschöpfe giebt, in allen denjenigen Geschöpfen, die sich ihres unmittelbaren, endlichen Ichs, ihrer creatürlichen Selbstheit entäußern und zur Wiedergeburt in der geistigen Substanz des Logos, der in allen als Einer und derselbe gewußt wird, dahingeben.“ Dieselbe Idee liegt aber auch den symbolischen Sagen, die sich unter den verschiedenen Völkern des Alterhums finden, von dem Leiden und Tod und von der Wiedergeburt eines oder des andern ihrer Götter — des Osiris, des Attys, des Zagreus und anderer — zu Grunde, so entstellt durch Dichterfabeln und abergläubische Zusätze aller Art sie uns auch vorgetragen werden. — Uebrigens ist dieser ideale Gehalt, der dem Glauben der christlichen Gemeinde zu Grunde liegt, nicht etwa blos durch ein reflectirendes Bewußtsein in die Thatsachen hineingetragen, sondern in denselben unmittelbar gegeben, indem im Leben Christi die Erscheinung mit der Idee, die reale Thatsache mit der idealen zusammenfällt. Wie läßt sich nun aber das Verhältniß des realen zu dem idealen Momente begreifen, daß dadurch die Nothwendigkeit des thatsächlichen Umstandes, daß nur in ei-

nem Individuum die Idee ſolche vollendete Realiſation finden konnte, zum Bewußtſein kommt? Der Beweis für dieſe Nothwendigkeit iſt nach Weiße nicht in der Natur des Logos als ſolchen zu ſuchen, als ob deſſen Subſtanz ſich in der Perſönlichkeit Eines creatürlichen Individuums dergeſtalt erſchöpfe und ſeinem ganzen Selbſt nach darin aufgehe, daß er nicht noch andere ſolche Individuen zu erzeugen und auszufüllen vermögend ſei, — dieſe Nothwendigkeit iſt vielmehr in der Beſchaffenheit des menſchlichen Geſchlechts zu ſuchen, in ſeiner Sündhaftigkeit oder in einem „durch die Stammeltern dieſes Geſchlechts ausdrücklich verſchuldeten Abfalle von Gott und Ungehorſam gegen Gott, wodurch, ſollte dieſes Geſchlecht dennoch gerettet und zu der Seligkeit, die ihm von Gott beſtimmt war, erhoben werden, die Nothwendigkeit einer Menſchwerdung des göttlichen Sohnes, und inſonderheit die Nothwendigkeit ſeines Leidens und Sterbens herbeigeführt ward.“ — „Daß die Hineinbildung des göttlichen Geiſtes in den creatürlichen, die Wiedergeburt des creatürlichen in den göttlichen nicht mit der Stetigkeit eines Naturgeſetzes erfolgt, ſondern unter den Kämpfen der Weltgeſchichte; daß die vollkommene Verwirklichung des göttlichen Reiches, die vollkommene Ausſcheidung des Guten von dem Böſen ſowohl für das Ganze des menſchlichen Geſchlechts, als für deſſen einzelne Individuen in ein dem irdiſchen jenſeitiges Daſein hinausgeſchoben, in dem diesſeitigen aber auch für die geiſtig wiedergebornen Individuen an die Stelle ſolcher Verwirklichung die Nothwendigkeit des irdiſchen Todes getreten iſt: darin finden wir uns genöthigt, ein ſelbſtverſchuldetes Mißverhältniß zu erblicken, in welchem das Geſchlecht als ſolches zu der von ſeinem Schöpfer ihm angewieſenen Beſtimmung ſteht.“ In dieſem Mißverhältniſſe liegt auch „der Grund, weshalb das menſchliche Geſchlecht

nes sein Urbild, jene vollendete Darstellung der Per-
nlichkeit des göttlichen Logos in der Gestalt creatürli-
er Persönlichkeit, nur einmal, nur in einem einzigen
ner Individuen erreichen konnte. An die Stelle der
mittelbaren Verwirklichung des Urbildes war für das
eschlecht durch seinen Sündenfall zunächst ein Zustand
treten, in welchem nur noch eine äußerliche, objective,
tellectuelle Anschauung des Urbildes, ein Aufstreben
ch dem Urbilde als einem fernen und jenseitigen
ttfinden konnte. Das Ziel dieses Strebens, die
rkliche, realisirte Gleichheit, konnte, wie uns die sitt-
h religiöse Erfahrung unser Geschlecht als wirklich
schaffen zeigt, dem Geschlechte als solchem weder
llkommen erreichbar noch durchaus unerreichbar sein.''
muß daher ein Mittleres eingetreten sein, welches,
e uns die philosophisch religiöse Weltgeschichte lehrt,
en darin besteht, ,,daß das halb bewußte, halb un-
wußte Aufstreben des Geschlechts nach seinem Ur-
de so lange andauerte, bis in einem seiner Individuen
s Urbild in der That verwirklicht war, daß aber,
bald dieser Punkt erreicht war, für die übrigen durch-
s nicht die Möglichkeit einer unmittelbaren, realen
ittheilung der urbildlichen Natur, sondern nur das
llendete Bewußtsein über die wahre Beschaffenheit ih-
s Zustandes und dessen Entfernung von dem Urbilde,
er die Möglichkeit einer Realisation des urbildlichen
standes für jeden Einzelnen nicht im diesseitigen, son-
rn erst in einem jenseitigen Dasein und über die dies-
tigen sittlichen Bedingungen solcher jenseitigen Reali-
ion sich ergeben hat.''

Gewiß verdient dieses Bestreben des Philosophen,
nem idealen Christusbilde auch volle Realität zu vin-
iren, alle Anerkennung; dennoch ist es ihm weder
ungen, sein philosophisches Ideal mit der realen
irklichkeit des geschichtlichen Christus, des menschge-

wordenen Sohnes Gottes in Einklang zu bringen, noch konnte dies von ſeinem Standpunkte aus überhaupt gelingen. Denn die Principien oder philoſophiſchen Ideen, die das Kriterium für ſeine Beurtheilung der evangeliſchen Geſchichte bilden, ſind nicht aus unbefangener Betrachtung der bibliſchen Offenbarung abſtrahirt, ſondern aus einer Weltanſchauung gefloſſen, welche nicht nur den Unterſchied zwiſchen Heidenthum und Chriſtenthum, wie die heilige Schrift ihn kennen lehrt, völlig ignorirt, ſondern auch das richtige Verhältniß Gottes als Creator zur Welt als Creatur verkennt. Mit dem vulgären Rationalismus theilt Weiße die aus bornirter Verſtandabſtraction entſprungene Vorausſetzung, daß im Leben Jeſu, wie überhaupt in der göttlichen Offenbarung durchaus nichts vorkommen dürfe, was die Geſetze der natürlichen Cauſalität durchbräche, und leugnet dieſem Vorurtheile gemäß alle eigentlich wunderbaren Thatſachen der evangeliſchen Geſchichte, ſo daß der von ihm aufgeſtellte Chriſtus nichts weiter iſt, als der ausgezeichnetſte Menſch, den die Geſchichte kennt.

Alles was Matthäus und Lucas über die Geburt und Kindheit Jeſu Wunderbares berichten, ſind reine Mythen ſymboliſcher Natur, oder richtiger geſagt: im Volksglauben unbewußt gebildete Allegorieen allgemeiner Ideen. So erzeugte z. B. der unter den Juden damaliger Zeit allgemein herrſchende Glaube, daß der erwartete Meſſias aus der Nachkommenſchaft des Königs David hervortreten werde, die Genealogieen, durch welche die Mythe die Abſtammung für die Vorſtellung nachweiſen wollte. Die Wahrheit in dieſer Dichtung iſt das lebendige, anſchauende Bewußtſein des welthiſtoriſchen Zuſammenhanges zwiſchen der alten Herrlichkeit Iſraels und dem neu erſchienenen Heile. Als darauf die Mythe von der übernatürlichen Empfängniß Jeſu hinzukam, ſo blieb es im Intereſſe der Sage, auch den

Stiefvater Jesu noch, wie zuvor den Vater, als einen Nachkommen Davids vorzustellen. „In der That nämlich verhält sich das Judenthum, welches wir solchergestalt in der Person des Joseph symbolisch dargestellt erblicken, zum Christenthume nicht eigentlich als dessen Vater, sondern vielmehr als Stiefvater. Ergraut und abgelebt, wie uns zwar nicht die evangelische Sage selbst, aber die in gleichem Geiste sinnig fortspinnende den Joseph darstellt, vermochte es den göttlichen Sohn nicht eigentlich zu erzeugen, sondern nur den unmittelbar durch den Geist von oben selbst erzeugten aufzuerziehen.“ — Sollte aber die Vorstellung von der übernatürlichen Geburt des Heilandes sich zu einem Mythus ächter Art gestalten, so mußte dieser Mythus selbst durch andere mythische Dichtungen motivirt werden. Dies ist in dem Sagenkreise geschehen, der in den ersten Capiteln des Lucas aufbewahrt ist; die im Matthäusevangelium enthaltenen Mythen gehören einem andern, davon unabhängigen und etwas später entstandenen Sagenkreise an. Zuvörderst wurde mit der Gestalt des kindlichen Christus eine andere kindliche Gestalt zusammengepaart. Das von der Empfängniß und Geburt des Johannes Erzählte hat nur den Zweck, daß durch Zusammenpaarung und Gegensatz des Verwandten mit dem Verwandten die Bedeutung jenes großen Moments (der Erscheinung Christi) deutlicher und ausführlicher hervorgehoben und ins Licht gestellt werde. Alles, was von Johannes erzählt wird, geht nicht sowohl ihn als einzelne Persönlichkeit an, als vielmehr die geschichtliche Idee, die sich in ihm darstellt und zur Offenbarung bringt. Diese ist „die Idee des jüdischen Prophetenthums, überhaupt der israelitischen Nationalität nach ihrer geistigen, idealen und insbesondere religiösen Seite, so wie dieselbe zwar in wesentliche Beziehung und Verwandschaft, aber auch

in eben ſo weſentlichen Gegenſatz zum Chriſtenthume als Idee tritt.“ „So nun erſcheint Johannes als der Spätgeborene nicht eines prieſterlichen Ehepaares, ſondern des prieſterlichen Iſrael überhaupt.“ „Die Sage faßt in ſeiner Geſtalt jenes letzte Aufflackern des hebräiſchen Prophetengeiſtes zuſammen, welches dem Auftreten deſſen, in welchem alle Weiſſagungen der frühern Propheten des jugendlichen Iſraels ſich erfüllen ſollten, zunächſt voranging und ihm ſich beigeſellte.“ Ferner führt die Sage beide ſo wunderbar beglückte Mütter äußerlich zuſammen; bei dem Eintritte der gebenedeiten Mutter fühlt die Eliſabeth das Kind in ihrem Leibe hüpfen. Der Sinn dieſer Mythe iſt, „daß bei Berührung eines höhern Geiſtes, der ſeine nahende Erſcheinung ankündigt, die Ideen und geiſtigen Geſtaltungen, die im Schooße des Welt- und Volksgeiſtes noch ungeboren liegen, ſich zu regen beginnen und ihre erſten Lebenszeichen geben.“ — In ähnlicher Weiſe werden die übrigen Erzählungen allegoriſirt. Nicht nur die Begebenheiten, auch die Perſonen werden in Ideen umgebildet. Der Greis Simeon und die alte Prophetin Hanna ſind „Geſtalten von idealer, ſymboliſcher Bedeutung, ähnlich wie Zacharias und Eliſabeth.“ In dem Alter dieſer mythiſchen Geſtalten ſtellt ſich ſymboliſch das Greiſenalter des prophetiſchen, in der Furcht des Herrn und der treuen Befolgung des Geſetzes ergrauten Iſrael dar. Die Sage von dem Beſuche des zwölfjährigen Jeſus im Tempel drückt aus, „wie der jugendliche Geiſt des heranwachſenden Chriſtenthums der Pflege und Aufſicht ſeiner Aeltern, das heißt den Schranken, welche ihm das jüdiſche Geſetz und die Schule vaterländiſcher Religionsweisheit ſetzte, ſich entziehend, auf eigene Hand ſich dem Heilgthume des Herrn zuwendet, dort mit gereifter menſchlicher Weisheit und Wiſſenſchaft in Wechſelverkehr tritt, und die,

elche ihn an die Pflicht gegen jene seine irdischen Aeltern
er geschichtlichen Vorgänger mahnen wollen, an den
mmlischen Vater als den allein wahrhaftigen verweist.“
n dem Mythus von dem Erscheinen der Weisen aus
m Morgenlande ist „auf naive Weise die große An-
auung von der Bedeutung der heidnischen Religionen,
n dem Sinne und Inhalte der alten Priesterweisheit
s Orients in ihrem Verhältnisse zum Christenthume
edergelegt. Der Stern der Magier ist nicht mehr
d nicht weniger als der Gesammtinhalt jener Natur-
mbolik, welche den Sternenreligionen des heidnischen
orgenlandes, und durch Vermittelung jener astrologi-
en Grundanschauung den religiösen Ideen des Hei-
nthums überhaupt zu Grunde lag, und welche auf
s Christenthum hinweist.“ Die Weisen bringen dem
uskinde Gold, Weihrauch und Myrrhen dar, das
ißt: „der huldigende Priester- und Dichtergeist der
en Welt reichte dem siegenden Christenthume die
üthe symbolischer Kunst oder Poesie als ein köstliches
schenk dar; die kindliche Christusreligion hat dieses
schenk nicht verschmäht, sie hat sich als an einem
itern Spiele daran ergötzen, als mit einer fröhlichen
rrath damit schmücken wollen“ u. s. w. — Der
schluß des Herodes, die Bethlehemitischen Kinder zu
dten, wird dahin gedeutet, „daß nicht mehr im ei-
nen Geiste der alten edleren Naturreligion, sondern
n diesem Geiste verlassen und getäuscht die heidnische
acht gegen das Christenthum thätlich zu wüthen be-
int.“ Darin endlich, daß Joseph nach seiner Rück-
r aus Aegypten mit dem Jesuskinde sich nicht in Judäa
derließ, sondern in die einen durchaus hellenistischen
arakter tragende Provinz Galiläa sich wendet, darin
gt, „daß ja auch das Christenthum, als es sammt
nen Aeltern, d. h. sammt den Ideen und geschicht-
en Erinnerungen, durch die es aufgenährt und groß-

gezogen ward, über den damals gebildeten Erdkreis sich verbreitete, seine Heimath zu wechseln sich genöthigt fand, und statt der alten jüdischen — die auch damals nur einen Herodes mit einem Archelaus vertauschte, — eine heidnische, die germanisch-romanische Welt von der Vorsehung angewiesen erhielt.“

Für historisch giebt Weiße folgendes aus: Jesus ist ein ehelicher, nicht vor der Ehe erzeugter Sohn des Joseph und der Maria, über deren Abstammung und Verhältnisse nichts Näheres bekannt ist; wahrscheinlich, aber nicht historisch gewiß ist es, daß Joseph seines Gewerbes ein Zimmermann gewesen; auch die außerhalb der Evangelien enthaltene Sage, daß beide, Vater und Sohn, sich mit Verfertigung von Pflügen und Wagengeschirr beschäftigten, kann historisch richtig sein. Das Vaterland Jesu war Galiläa; sein Geburtsort Nazareth, nicht Bethlehem. Als bedeutendstes und wichtigstes Bildungsmittel haben wir bei Jesu vorauszusetzen das Studium der heiligen Bücher des israelitischen Volkes, das er vermuthlich in Schulen, die nicht von jedem aus dem Volke besucht wurden, getrieben; doch scheint er seine genaue Schriftkenntniß, jenes tiefe Verständniß des Geistes der Schrift, jene scharfe und gründliche Unterscheidung ihres wahren Inhaltes von dem durch die Satzungen der Pharisäer ihr aufgedrungenen Inhalt nicht sowohl in den Schulen, als vielmehr durch fortgesetzte, selbstständige und einsame Beschäftigung mit der Schrift gewonnen zu haben. — So wuchs Jesus heran, ohne daß irgend etwas Außerordentliches und Wunderbares an und mit ihm sich ereignet hätte. Da griff das Auftreten des Johannes des Täufers mit seiner Bußtaufe auf entscheidende Weise in sein Leben ein. Zwar dürfen wir den evangelischen Sagen, daß Johannes auf Jesum als den erschienenen Messias hingewiesen, keinen Glauben schenken, sondern müssen viel-

mehr annehmen, daß der göttliche Beruf Jesu zunächst und unmittelbar von keinem andern, als nur von ihm selbst erkannt werden konnte. „Gerade dies ist das wunderbar Große, Außerordentliche und Ungemeine, ja das im eigentlichsten und wahrhaftesten Sinne Göttliche der Erscheinung Christi, daß in dem schlichten Galiläischen Handwerksmanne Jesus von Nazareth, ohne daß derselbe durch äußerliche Kennzeichen irgend einer Art vor andern Sterblichen ausgezeichnet gewesen wäre, das Bewußtsein erwacht, wie er berufen ist, dem menschlichen Geschlechte ein Retter von dem durch seine Sündenschuld ihm zugezogenen Elend, ein schöpferischer Urheber des neuen Heils zu werden; daß er, nur diesem Bewußtsein folgend, die That, die in der Weltgeschichte nur einmal gethan werden konnte, vollbringt und eine neue Aera der Geschichte, eine solche, die bis an das Ende aller menschlichen Dinge dauern wird, beginnen macht.“ Demohnerachtet hat Johannes einen sehr bedeutenden Einfluß auf Jesum geübt dadurch, daß Jesus auch zu ihm kam, sich taufen zu lassen. Was Jesum persönlich zur Taufe trieb, das kann allerdings nicht wohl ein Gefühl oder Bewußtsein seiner Sündenschuld gewesen sein, aber eben so wenig war es der in den Evangelien angegebene Zweck: alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Das eigentliche Motiv war vielmehr eine Vorahnung jener göttlichen Klarheit über seinen Beruf, die durch Vermittelung der Taufe ihm zu Theil werden sollte. Wenn aber auch der Augenblick der Taufe Jesu (bei der übrigens nichts Wunderbares sich ereignet hat) in dem innern geistigen Leben des gottbeseelten Jünglings eine Epoche bezeichnet, so darf man doch nicht glauben, daß er durch dieses Ereigniß plötzlich auf denjenigen Punkt der Reife gelangt sei, daß er sogleich darauf und ohne weitere Vorbereitung seine öffentliche Laufbahn hätte beginnen können. Zwischen

der Taufe und dem Antritte seines Lehramtes liegt vielmehr ein Zeitraum von vielen Jahren, in den der Sage zufolge die Versuchung fällt — ein innerlicher Entwickelungskampf, durch den Jesus erst zur vollen Reife seines göttlichen Berufes gelangte. Als geschichtliches Factum meint Weiße dieß aussprechen zu dürfen, daß zunächst nach der durch Johannes erhaltenen Taufe, durch welche das Bewußtsein seines hohen Berufs ihm mit einer zuvor noch nicht erlebten Klarheit, jedoch in Gestalt augenblicklicher Begeisterung, nicht einer schon gefestigten Einsicht aufgegangen, Jesus noch eine längere, wahrscheinlich (wie man aus der mythischen Angabe der 40 Tage der Versuchung und aus Matth. XI, 12 schließen darf) mehrere Jahre dauernde Periode einsam (d. h. ohne mit dem, was ihn innerlich beschäftigte, nach außen hervorzutreten, nicht nothwendig auch in äußerlicher Abgeschiedenheit vom menschlichen Umgange) durchlebte, und daß diese Periode für ihn die Periode der Ausgährung und des endlichen Niederschlages der durch die Geburt von oben in ihn gelegten, in jenem großen Momente zum Bewußtsein erwachten Idee war.“

Die Angabe bei Lucas, daß Jesus gegen dreißig Jahre alt seine öffentliche Laufbahn angetreten habe, verdankt ihren Ursprung wohl nur der vorgefaßten Meinung, daß dieß das Alter sei, wo Propheten und gottberufene Lehrer aufzutreten pflegten; sie stimmt weder mit der Voraussetzung der Evangelien, daß Jesus bereits unter Herodes geboren sei, noch damit, daß er beim Antritte seines Lehramts die volle Mannesreife erlangt hatte. Denn „daß ein Jüngling, oder daß ein Mann, der nur eben aus dem Jünglingsalter getreten war, Wirkungen der Art, wie wir von Jesus erfahren, auf das Volk und auf Einzelne ausüben konnte, ist zwar nicht schlechthin für unmöglich zu achten. Jeden-

falls aber läge in der frühzeitigen Reife des dazu ausersehenen Individuums zu solchen Thaten und zu solchen Wirkungen, die den Gipfel alles Menschlichen bezeichnen, etwas Abnormes, dessen Annahme sich durch keinen rationalen oder speculativen Grund unterstützen läßt.“ Darum verdient viel mehr Glauben die Angabe des Irenäus, daß nach der Aussage der Presbyter, die in Asien in der Umgebung des Apostels Johannes gelebt und zum Theil auch noch andere Apostel des Herrn gesehen hatten, die Zeit der berühmtesten Thaten Jesu, wie auch seines Leidens und Sterbens zwischen sein 40stes und 50stes Lebensjahr falle, — eine Angabe, die durch das Zeugniß Joh. VIII, 57 an Gewicht noch bedeutend gewinne. — Wie lange das öffentliche Wirken Jesu gedauert, müsse unbestimmt bleiben, weil aus den Evangelien darüber sich so gut wie gar keine Bestimmung entnehmen lasse; die innere Wahrscheinlichkeit spreche aber entschieden für eine Dauer von einer nicht allzugeringen Reihe von Jahren; in einigen Jahren hätte Jesus nicht so Großes und Gewaltiges wirken können. Wollte man aber sagen, das Große und Gewaltige könne auch im kleinsten Zeitraume geschehen, so bedenkt man nicht, „wie die Offenbarung des Göttlichen nur dadurch im wahrhaften Wortsinne Offenbarung ist, daß sie den Gesetzen des gewöhnlichen Naturlaufs der menschlichen Dinge sich auf das vollständigste unterwirft und diesen Gesetzen gemäß einen organischen Entwickelungsproceß durchgeht, der in allen wesentlichen Analogieen, also auch in der Allmähligkeit seines Verlaufs, in dem allseitigen Bedingt- und Motivirtsein seiner Momente, mit andern Proceſſen solcher Art durchaus zusammentrifft.“

Der Schauplatz von Jesu Thätigkeit ist Galiläa, sein Wohnort Kapernaum; unhistorisch ist aber, was

im vierten Evangelium von ſeinen Feſtreiſen nach Jeruſalem erzählt wird. Die Synoptiker ſchweigen darüber; auch wäre „durch die unaufhörlichen Feſtreiſen jener eigenthümlichſte Characterzug von Jeſu Thätigkeit, die erhabene Ruhe und Unbefangenheit, die Unbekümmerniß um alle äußerlichen Intereſſen und Verhältniſſe, und die daraus hervorgehende Freiheit und Unabhängigkeit ſeiner Stellung unausbleiblich verloren gegangen.“ Durch dieſe und andere ähnliche Gründe mehr hält Weiße zu der Annahme ſich für berechtigt, daß Jeſus bis nahe an den Schluſſe ſeiner Laufbahn, ohne andere Unterbrechungen, als jene in den ſynoptiſchen Evangelien erwähnten kürzern Reiſen in das Land jenſeits des Sees und des Jordan und in andere an Galiläa angrenzende Landſtriche, in ſeiner Heimath Galiläa geblieben ſei, abwechſelnd zu Kapernaum verweilend, und in der nähern und ferneren Umgegend umherwandernd, um dort in Städten und Flecken, auf freiem Felde, am Ufer des Sees oder im Gebirge zu lehren und in ſeiner übrigen Weiſe thätig zu ſein. — Was ſodann den Plan Jeſu betrifft, oder die Ideen und Principien, die wir als die leitenden für Jeſus beim Antritt ſeiner Laufbahn denken ſollen, ſo bietet zur Ermittelung derſelben der Name: „des Menſchen Sohn,“ mit dem er gewöhnlich ſich ſelbſt bezeichnet, einen Anknüpfungspunkt. Mit dieſem Namen nämlich wollte er ganz daſſelbe ausdrücken, was Paulus mit dem Ausdrucke „zweiter Menſch,“ — „eine Steigerung der urſprünglichen Menſchennatur, eine Wiedergeburt und Verklärung des natürlichen Menſchen zum geiſtigen Menſchen, gleichſam eine zweite Potenz der Menſchheit, die, wie eben jener Apoſtel von Chriſtus ſagt (Röm. IX, 5. Gal. IV, 4), den natürlichen Menſchen zum „„Vater dem Fleiſche nach““ hat.“ — In der Wahl dieſes Ausdrucks giebt, neben dem erhabenen

Selbstgefühle, sich die edle Bescheidenheit kund, welche den hohen Sinn, den sie ausdrücken will, nicht marktschreierisch aufdrängt, sondern ihn durch sinnreiche Combination in ein geheimnißvolles Dunkel hüllt, jedoch in ein solches, aus welchem diejenigen, die ihn zu fassen fähig sind, ihn herauszufinden nicht verfehlen können.“ Die Wahl dieses Namens setzt aber ein bereits entschiedenes und vollkommen klares Selbstbewußtsein Jesu über seinen Messiasberuf voraus, zugleich mit diesem Bewußtsein aber auch den Willen, dieses Bewußtsein eben so wenig vor seinen Jüngern und vor dem Volke zu verleugnen, als es ihnen aufzudrängen, oder sich als den erwarteten Messias von freien Stücken anzukündigen. Uebrigens steht die Wahl dieses Namens im engsten Zusammenhange mit jener Verkündigung, welche von den Evangelisten als Predigt des „Reiches der Himmel“ oder des „Reiches Gottes“ oder auch schlechthin als das „Evangelium,“ die „Heilsbothschaft“ bezeichnet wird; und wie Jesus diesen Namen mit Rücksicht auf die prophetische Verkündigung Dan. VII, 18 wählte, so hat er auch seine Lehre an die messianischen Weissagungen des A. Testaments angeknüpft, aber den Begriff des Messiasreiches umgebildet und vergeistigt zur Idee eines sittlichen Gottesreiches. Wenn aber Jesus sein Lehramt nicht anders als mit vollkommen klarem und durchgebildeten Bewußtsein über die Beschaffenheit seines Berufs und über den Umfang des Werkes, das er zu vollbringen hatte, angetreten, so wird man auch annehmen müssen, „daß alle diejenigen Momente geistiger und körperlicher Begabung, welche die substantielle Grundlage seiner Wirksamkeit bilden, zu jener Zeit vollständig in ihm zur Reife gediehen waren, daß sie sowohl ihrer positiven Beschaffenheit als ihren nothwendigen Grenzen nach in seinem Bewußtsein dergestalt gegenwärtig waren, daß er im reinen

und vollen Wortsinne sie beherrschte und sich ihrer nur in der Weise bediente, die der zur höchsten sittlichen Klarheit des Bewußtseins hinaufgeläuterte Begriff seines Berufs mit sich brachte.“ Zu dieser Begabung gehörte nun auch als die leibliche und reale Seite derselben das, was man gemeinhin als die „Wundergabe Jesu“ zu bezeichnen pflegt. Diese haben wir uns nach Weiße zu denken als eine bestimmte, mit den Gesetzen der Natur und Geschichte in Einklang stehende, die in Jesus die Stelle eines angebornen Talents, einer specifisch bestimmten körperlichen Ausrüstung, welche zu jedem geistigen Berufe ächter Art gehört, vertreten haben mag, indem sie an ihm die Seite seines äußerlichen Daseins, die Basis oder das Fundament seines organischen Bestehens in der äußern Wirklichkeit ausmacht. „Hat doch jedes Künsttalent seine Außenseite in einem mechanischen Geschenke, in einer organischen Disposition der Leiblichkeit — wie sollte nicht diejenige Offenbarung des Geistes, die von allen am tiefsten und mächtigsten in die Gesammtgestaltung des Geschichtslebens eingegriffen und bis in die physischen Grundlagen dieses Lebens hinein alles umgeschaffen und verwandelt hat, wie sollte nicht sie zugleich mit dem Geiste selbst auch die leibliche Wurzel dieses Geistes zur Erscheinung gebracht haben, — auf eine Weise zur Erscheinung gebracht haben, die, wenn die Erscheinung des Geistes das Wunder aller Wunder ist, so gleichfalls als wunderbar in einem Sinne dasteht, welcher zwar nicht die Analogie mit andern natürlichen Thatsachen, die Möglichkeit einer Anknüpfung an solche Thatsachen, wohl aber die unmittelbare Gleichheit, die Gemeinschaft der Art oder Gattung mit ihnen ausschließt, — dergestalt ausschließt, daß in diesem Sinne die Wundergabe allerdings, eben so wie die Substanz des Geistes, der sich

in ihr bethätigte, als eine in ihrer Art einzige und beispiellose zu bezeichnen ist?"

Vermöge dieser Gabe hat Jesus wunderbare Heilungen verrichtet, ja es geht aus den Evangelien als unzweifelhaft genug so viel hervor, daß diese Weise des Wunderthums eine fortdauernde Gewohnheit während seiner ganzen öffentlichen Laufbahn war, und nicht etwa nur wie diejenigen Wunder, die nicht in Heilung von Krankheiten bestehen, als Ausnahme in einzelnen Fällen erfolgte." Eine Analogie für diese leibliche Heilkraft Jesu bietet der animalische Magnetismus. „Beide Erscheinungen beruhen im Allgemeinen auf derselben physischen Grundlage, doch liegt es in der Natur der Sache, daß dieselben einen wesentlich verschiedenen Charakter tragen müssen da, wo sie, wie wir dieß bei Jesus und auf analoge Weise, wiewohl in minderm Grade, auch in einigen andern Fällen der biblischen Geschichte annehmen müssen, der nothwendige Ausdruck einer individuell bestimmten sittlich-geistigen Begabung sind, als wo sie, wie in unserer Zeit, so viel bis jetzt bekannt, überall nur sporadisch als eine zufällig gewissen Individuen anhängende Eigenschaft vorkommen." Daher auch die von Jesu berichteten Heilungen sowohl der Dämonischen, als der Paralytischen, Aussätzigen, Blinden, Taubstummen u. s. w. das sonst von den Wirkungen magnetischer Kräfte Bekannte weit übersteigen, vornehmlich durch die Raschheit und Augenblicklichkeit des Erfolgs, zum Theil aber auch dadurch, daß sie Krankheiten betreffen, von deren Heilbarkeit, sei es auf diesem oder irgend einem andern Wege man keine sicher beglaubigte Erfahrung hat. Alle andern Wunder der evangelischen Geschichte hingegen, die über den gewöhnlichen Naturlauf hinausgehen, werden von Weiße als Mirakel ins Reich der Mythen verwiesen.

Doch wir würden den Raum dieſer Anzeige überſchreiten, wenn wir, dem Philoſophen weiter folgend, mit ſeinen Worten angeben, wie er den fernern Verlauf des Lebens Jeſu nach ſeinen ſubjectiven Ideen conſtruirt. Es genüge daher, mit wenig Worten noch ſeiner Meinung über den Ausgang des irdiſchen Lebens Chriſti zu gedenken. — Nachdem Jeſus in Galiläa wahrſcheinlich Jahrelang des ausgebreitetſten, mächtigſten und, mit Ausnahme einiger allerdings ſchon früh ſich regenden Anfeindung der Schriftgelehrten und Herodianer, die aber dem ungeheuren Volksanhange gegenüber machtlos und im Verborgenen bleibt, ſo gut wie ungetrübten Erfolgs ſich erfreut hatte, brach er, mit vollem Bewußtſein über das Schickſal, welches ihn erwartete, in Begleitung ſeiner Jünger nach Jeruſalem auf, um dort dem gewiſſen Tode entgegenzugehen. Er hatte nämlich die klare Einſicht und Ueberzeugung gewonnen, und zwar ſelbſtſtändig gewonnen, nicht aus den Weiſſagungen des A. Teſtaments geſchöpft, daß er nur auf dieſem Wege, und auf keinem andern ſeiner Beſtimmung genügen und das Werk, welches ihm von ſeinem himmliſchen Vater übertragen war, vollbringen könne, und dieſe Ueberzeugung auch ſeinen Jüngern angedeutet, obſchon die beſtimmten Weiſſagungen ſeines Leidens und Sterbens unhiſtoriſch ſind. — Ueber die Zeichen, an denen bei ſeinem Aufbruche von Galiläa Jeſus erkannt hatte, daß ſeine Zeit gekommen ſei, haben wir keine nähere Notiz, doch faßte er ſeinen Entſchluß offenbar „nicht nach Reflexion und Verſtandesgründen, ſondern nach dem Allgemeingefühl einer in der göttlichen Ordnung der Dinge gegründeten Nothwendigkeit,“ und unter den Momenten, welche dieſes Allgemeingefühl ausmachten, mag auch „das Bewußtſein einer eintretenden Abnahme oder Schwächung der Wunderkraft geweſen ſein.“ Selbſt die Worte, mit welchen er Luc.

XIII, 32 seinen Entschluß ankündigt, in Galiläa zu verweilen, bis seine Zeit gekommen sei, „lassen sich auf eine Weise deuten, nach welcher sie in ihm das Bewußtsein voraussetzen würden, wie er die physische Dauer seiner Heilkraft als Maaßstab für die Dauer seines Lebensberufs zu betrachten habe.“ — Bei seiner Ankunft in Jerusalem wird er vom Volke als sein Messias mit jubelnder Huldigung empfangen, und lehrt wahrscheinlich geraume Zeit, unter gleichem Zulaufe wie in Galiläa, in und außerhalb des Tempels, bis es der Kunst und List der Parthei, die sich unter den Häuptern des Staats im Stillen gegen ihn gebildet hatte, gelang, ihn endlich in ihre Gewalt zu bekommen, und am Passahfeste, als die Aufmerksamkeit des Volks nach einer andern Seite hin gelenkt war, als Missethäter ans Kreuz zu bringen. Den wirklich erfolgten Tod Jesu nimmt Weiße als historische Thatsache an, obgleich er von den nähern Umständen, unter denen er erfolgte, fast alles, was nicht im Marcus steht, verwirft, und selbst von dem dort Berichteten noch manches als mythisch ausscheidet, z. B. die beim Tode Jesu erfolgte Finsterniß für ein natürliches Ereigniß ausgiebt, das „von der umflorten Phantasie der Jünger etwas schwärzer ausgemalt“ worden, und das Zerreißen des Tempelvorhangs als ein Prodigium dem Zufalle beimißt. Die Auferstehung Christi aber erkennt er nicht an, weil sie dem gewöhnlichen Naturlaufe zuwider ist; sie soll mit der Himmelfahrt zusammenfallend „eine nur dem Gebiete des Geistes- und Seelenlebens, nicht der äußern Körperlichkeit angehörende Thatsache sein, an welcher der ins Grab gelegte Leib keinen Antheil gehabt habe.“ „Die Auferstehung, — sagt er — welche allerdings auch der ächtapostolischen Lehre zufolge, am dritten Tage nach dem Kreuzestode erfolgt war, — diese von den Aposteln als Ur- und Grundthatsache des gesammten

chriſtlichen Glaubens gepredigte und verkündigte Auferſtehung — iſt nicht das Hervorgehen des Leibes aus dem Grabe, ſondern die Erhebung der Seele Chriſti aus dem Hades, der die Seelen der abgeſchiedenen Sterblichen aufnimmt, in den Himmel und an die Rechte Gottes.“ Demnach iſt auch „die Erſcheinung Chriſti zur Rechten des himmliſchen Vaters nicht eine von ſeiner Auferſtehung getrennte, ſondern beide eine und dieſelbe Begebenheit, und jede einzelne Erſcheinung des Herrn im Herabſteigen von der Höhe, zu der er verſchwindend jedesmal ſich aufs Neue erhob.“ Einen rationalen Anknüpfungspunkt für die Erſcheinungen des auferſtandenen oder, richtiger geſagt, abgeſchiedenen Geiſtes Chriſti bietet der allgemein verbreitete Glaube aller Völker an Geiſteserſcheinungen; und der einfachſte Ausdruck, der für den Grund jener wunderbaren Erſcheinungen, inſofern wir wirklich in ihnen den abgeſchiedenen Geiſt des Gekreuzigten perſönlich gegenwärtig zu denken uns gedrungen fühlen, ſich finden läßt, dürfte eben dieß ſein: „daß in der vermöge ſeiner weltgeſchichtlichen Stellung dem Heilande vor allen andern Sterblichen verliehenen magnetiſchen Wundergabe als weſentliches Moment das Vermögen enthalten war, auch nach ſeinem Tode noch auf ſeine Jünger und auf einzelne andere durch körperliche und geiſtige Dispoſition für ſolche Einwirkung Empfängliche magiſch einzuwirken und ihnen die Gewißheit ſeiner geiſtigen, lebendig in ihnen fortwirkenden Nähe mitzutheilen. Er war ſich dieſes Vermögens, ſo ſcheint es, ſchon während ſeines Lebens, mittelſt der zu derſelben Wunderkraft gehörenden Gabe der Weiſſagung bewußt geweſen, und er hatte aus ihm jene Zuverſicht über den Beſtand ſeines Werkes geſchöpft, für welche wir auf jedem andern Wege eine genügende Erklärung zu finden verzweifeln mußten.“ — Referent glaubt, daß die meiſten Leſer

auch an dieſem Auskunftsmittel verzweifeln, und bevor ſie ſich dazu verſtehen, mit Herrn Weiße an Geiſtererſcheinungen und Geſpenſter — die der Philoſoph ſeiner Hypotheſe zu Liebe in Schutz nimmt — zu glauben, lieber mit der Kirche an die Auferſtehung Chriſti mit verklärtem Leibe glauben werden.

Bei der philoſophiſchen Vorausſetzung, die Weiße von vorn herein hatte, daß Jeſus nur ein ſehr ausgezeichneter oder auch der ausgezeichnetſte Genius unter den Menſchen ſei, mußten natürlich, wenn nicht alles Große und Erhabene im Leben Jeſu ins Reich der Mythen verwieſen werden ſollte, dergleichen Meinungen zum Vorſchein kommen. Seine kritiſche Bearbeitung der evangeliſchen Geſchichte ſteht zu ſehr im Dienſte eines einſeitigen, ſpiritualiſtiſchen Idealismus, als daß den geſchichtlichen Erzählungen der Evangelien die ihnen zuſtehende Autorität hätte können eingeräumt werden. Die fortwährende Berufung auf den gewöhnlichen Naturlauf und die ängſtliche Scheu vor Wundern, als einer Durchbrechung der Naturgeſetze, iſt nichts weiter als ein von dem vulgären Rationalismus überkommenes Vorurtheil, von dem auch Weiße ſich nicht losmachen kann, ſo weit er auch in anderer Beziehung über den ordinären Rationalismus hinaus iſt. Iſt nämlich in Chriſto wirklich der göttliche Geiſt zur perſönlichen Erſcheinung gekommen — wie Weiße zugeſteht —, ſo ſieht man keinen vernünftigen Grund ab, die Wunder, durch die Jeſus ſich als Herrn der Natur manifeſtirt hat, hartnäckig zu leugnen. Welcher Philoſoph iſt denn ſchon ins Innere der Natur eingedrungen, wer hat ihre Geſetze ſo vollſtändig erkannt, daß er die Grenze zu beſtimmen wagen dürfte, wie weit ſich die Macht des göttlichen Geiſtes über dieſelbe erſtrecken könne? Wir müſſen daher für einen aus rationaliſtiſcher Wunderſcheu entſprungenen innern Widerſpruch, in welchem der

Philoſoph befangen iſt, erklären, wenn er einerſeits eifrigſt bemüht iſt, Jeſum zum Ideal der Menſchheit zu erheben, und doch andererſeits außer einer magiſch wirkenden, magnetiſchen Heilkraft ihm alles abſpricht, wodurch ſein Leben vor dem Leben der gewöhnlichen Menſchen ſich auszeichnete. — Dieſer Widerſpruch aber wurzelt in dem genannten Vorurtheile, welches ſein ganzes Werk von Anfang bis zu Ende durchdringt, und eine ſchrankenloſe Willkühr in der Behandlung der Evangelien erzeugt hat. Selbſt die dem Werke vorausgeſchickte Unterſuchung über die Quellen der evangeliſchen Geſchichte dient nur dazu, durch Beſeitigung der auf der apoſtoliſchen Abfaſſung der beiden Hauptevangelien, des Matthäus und Johannes, beruhenden Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Thatſachen von vorn herein ſich die Freiheit zu eröffnen, nach ſubjectivem Belieben alles zu verwerfen, was zu dem a priori conſtruirten Chriſtusbilde nicht paßt. Von unbefangener hiſtoriſcher Kritik enthält dieſe Unterſuchung wenig Spuren. Denn wenn der Verfaſſer ſich zu dem Geſtändniſſe genöthigt ſieht, daß alle geſchichtlichen Zeugniſſe vom 2ten Jahrhundert an bis auf unſere Zeit das vierte Evangelium einſtimmig dem Apoſtel Johannes als Verfaſſer zuſchreiben, ſo iſt es in der That mehr als dogmatiſche Befangenheit, wenn er, blos wegen ſeines Widerwillens an dem Inhalte dieſes Evangeliums, nicht allein die Hypotheſe aufſtellt, daß daſſelbe zwar ſeinen Grundbeſtandtheilen nach aus ſchriftlichen Aufzeichnungen von der Hand des Apoſtels Johannes beſtehen möge, aber in der uns vorliegenden Geſtalt aus der Hand irgend eines Schülers oder andern unbekannten Mannes aus der epheſiniſchen Umgebung des Apoſtels gekommen ſei, eines Mannes, der zwar nicht ohne eine gewiſſe mühſame Sorgfalt, aber weder durch Sachkenntniß noch durch Talent der Darſtellung dazu befähigt, den ihm

rliegenden Stoff verarbeitet habe, — ſondern noch
er die Grenzen dieſer Hypotheſe hinausgehend dem-
ben allen Werth einer hiſtoriſchen Quelle abſpricht,
ıd auch da nur „halb verwaſchene Sagen" in ihm
ıdet, wo es genaue hiſtoriſche Nachrichten zu geben
)eine. Auch die über die Entſtehung der ſynoptiſchen
)angelien vorgetragene Hypotheſe, daß das Evangelium
!arci die Grundlage der beiden andern bilde, und aus
ım zunächſt das dritte mit Benutzung anderweitiger
angeliſcher Traditionen, von Lucas bearbeitet, ſodann,
ıne das Lucasevangelium zu kennen, von einem unbe-
nnten Jünger Chriſti mit Zuziehung und Einverleibung
r nach des Papias Ausſage von dem Apoſtel Mat-
äus in hebräiſcher Sprache aufgezeichneten λογια κυ-
ριακα das erſte Evangelium zuſammengeſtellt worden
, — auch dieſe Hypotheſe ermangelt jedes hiſtoriſchen
ındaments, und konnte nur unter der von Strauß
tlehnten Vorausſetzung, daß die Evangelien keine reine
eſchichte ſondern unverbürgte Sagen und Mythen ent-
ılten, aufgeſtellt und mit kritiſcher Willkühr im Ein-
lnen durchgeführt werden.

III.

Nachrichten.

Ueberſicht des Evangeliſch-Lutheriſchen Kirchenweſens in Kurland.

§. 1.

Das Evangeliſch-Lutheriſche Kirchenweſen in Kurland verdankt ſeine Gründung dem erſten in Gott ruhenden Herzoge Gotthard Kettler, welcher bald nach Antritt ſeiner Regierung, im Jahre 1566, durch den Superintendenten M. Stephan Bülau eine Kirchenviſitation durch ganz Kurland und Semgallen halten ließ, bei welcher, als Erbtheil aus der katholiſchen Zeit, nur bei den Schlöſſern und Häuſern einige kleine hölzerne Kapellen ſich vorfanden. Dieſes traurige Reſultat veranlaßte den Herzog, ſofort durch einen Befehl vom 28. Februar 1567, den Aufbau von 57 Kirchen, nebſt Anlegung von Paſtorats-Widmen bei jeder, ingleichen einiger Schulen- und Armenhäuſer zu befehlen, und zwar nicht bloß auf herzoglichem, ſondern auch auf adligem Grunde und Boden. — Ferner verdankt Kurland dieſem Herzoge die Kirchenreformation und Kirchenordnung vom Jahre 1572, ſo wie die Anſtellung von (weltlichen) Kirchenviſitatoren, einen für Kurland und einen für Semgallen, welche mit Hinzuziehung des örtlichen Oberhauptmannes, des Superintendenten, eines Predigers und des Kirchennotarius nicht nur in jedem einzelnen Kirchſpiele das Kirchenweſen zu ordnen, ſondern auch ſpäterhin in gehörigem Zuſtande zu erhalten hatten. Dieſe derartig zuſammengeſetzten Kirchenviſitationscommiſſionen haben nun im Laufe der Zeit das äußere Kirchenweſen in dem ganzen Herzogthume geordnet, und noch jetzt bilden die Abſchiede der erſten Viſitation die Grundlage jedes örtlichen kirchlichen Zuſtandes. Indeſſen verzog es ſich meiſtens bis zum Jahre 1609, ehe dieſe Viſitationen überall gehalten waren, und

nicht an jedem Orte wurde jene erste herzogliche Anordnung wirklich ausgeführt, so daß noch jetzt einige darin benannte Kirchen und sehr viele Widmen fehlen.

§. 2.

In dem ehemaligen Bisthume Pilten jedoch ordnete der (direct unter der Krone Polen stehende) Landtag alleinig die kirchlichen Verhältnisse, und dieselben haben nicht unter dem Einflusse der Herzöge Kurlands gestanden, die daselbst auch nur wenige Güter besaßen. — In dem Kirchspiele Grobin, welches an den Markgrafen Albrecht von Preußen verpfändet war, sind die kirchlichen Verhältnisse von demselben durch den Visitator Funk im Jahre 1560 geordnet worden. Nach der Einlösung wurde dieser Grunddistrict (mit 7 Kirchen und 4 Pastoraten) dem übrigen Herzogthume in kirchlicher Hinsicht gleichgestellt.

§. 3.

Der Landtag der Ritterschaft von Kurland und Semgallen theilte mit den Herzögen die jura circa sacra, und machte seine Rechte mit abwechselndem Glücke immer mehr gegen letztere geltend, meistentheils zum Schaden der organischen Entwickelung der Kirche, indem nur zu bald die Privatkirchen der Aufsicht der herzoglichen Behörden entzogen wurden, keine Generalvisitationen derselben mehr von Seiten der Obrigkeit angestellt werden durften, und nur im Falle entstehenden Streites die Kirchenvisitationscommissionen, auf Kosten des succumbirenden Theiles, noch nachgegeben wurden. — Zu allgemeinen kirchlichen Anordnungen war die Zustimmung des Landtages erforderlich und an derselben scheiterten früher und später alle Versuche, ein Kirchengesetz einzuführen, das einigermaaßen die sehr fühlbaren Bedürfnisse befriedigt hätte. Die auf diese Weise auch in ihren kirchlichen Hoheitsrechten sehr beschränkten späteren Herzöge verfochten ihre Rechte im Einzelnen (z. B. wegen des Vocationsrechtes auf Krons-Kirchspielspastoraten) bis aufs Aeußerste, während im Allgemeinen das Kirchenwesen in Verfall gerieth, besonders im vorigen Jahrhundert auf Privatbesitzlichkeiten ganz der Willkühr überlassen war, und auf herzoglichen Besitzlichkeiten auch vielfach vernachlässigt wurde. Die Generalkirchenvisitationen hörten vor mehr als hundert Jahren selbst bei den ihnen noch un-

terworfenen Kirchen ganz auf, und im Ganzen half man sich durch Temporisiren, so gut es gehen wollte.

§. 4.

Bei der Unterwerfung unter den Russisch Kaiserlichen Scepter (1795), erhielt das Kirchenwesen dadurch einen kräftigeren Schutz, daß das kirchliche Eigenthum nicht nur für unverletzlich erklärt, sondern auch durch die Behörden der Provinz und die Oberbehörden in St. Petersburg (das Reichs-Justizcollegium in Appellationssachen und das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten fremder Confessionen) bei jeder Veranlassung als solches geschützt, und sowohl dem ferneren Einziehen von Kirchen und Pastoraten gesteuert, als auch den Kirchen-Patronen und Vorstehern Verantwortlichkeit auferlegt wurde. Indeß blieb es dem neuen Kirchengesetze vorbehalten, dem ganzen Kirchenwesen einen festen Anhaltspunkt zu geben, an welchen sich durch die verheißene Instruction für die neuerrichteten Oberkirchenvorsteherämter die kirchlichen Rechte im Einzelnen anschließen und entfalten sollen.

§. 5.

In der ganzen Provinz Kurland giebt es gegenwärtig auf mehr als 400,000 Evangelisch-Lutherische Einwohner, 140 Kirchen und 98 Predigerstellen dieser Confession, von welchen letzteren eine seit vielen Jahren unbesetzt ist. — Wahrscheinlich schon von katholischen Zeiten her war Kurland ordensch en oder herzoglichen Antheils, nebst Semgallen in 27, und Pilten in 7 Kirchspiele getheilt, welche Eintheilung aber an sich so ungenügend für die kirchlichen Bedürfnisse eines Landes, das dem Königreiche Würtemberg an Ausdehnung gleich kommt, erschienen sein muß, daß es von Anfang an weit mehr Kirchen und Prediger als Kirchspiele gegeben hat, wie dies schon aus dem oberwähnten Befehle Herzog Gotthards hervorgeht. Da aber diese Eintheilung in Kirchspiele die politische Verfassung des Landes bedingte und mit den Rechten der Ritterschaft noch gegenwärtig aufs engste zusammenhängt, da ferner diese Kirchspiels- als alte Hauptkirchen Ansprüche auch an diejenigen Landgüter besaßen, welche ursprünglich zu denselben eingepfarrt gewesen, obwohl später auf denselben eigne Kirchen erbaut und Pastorate fundirt waren, welche in keiner Art von Abhängigkeit von diesen alten Mutter-

kirchen stehen; und da endlich die Kirchspielskirchen nur in einzelnen Fällen von ihren Rechten verloren haben, während es jedoch jedem Gutsbesitzer frei steht, auf seinem Gute selbst eine Kirche zu stiften und nach seinem Gutdünken kirchliche Einrichtungen zu treffen: — so erklärt es sich, daß in Kurland in dem ganzen äußeren Kirchenwesen keine Einheit stattfindet, sondern beinahe jede Kirche eigenthümliche, durch die Localität bedingte, Rechte besitzt. — Jedoch kann man im Allgemeinen sechs verschiedene Arten von Kirchen unterscheiden.

§. 6.

1) Kronskirchspielskirchen, von welchen einige auch zugleich Stadtkirchen sind. Diese Kirchen müssen von den Krons- und den Privatgütern des betreffenden Kirchspiels (und resp. von der Stadt) gebaut und unterhalten werden, und verdanken ihren ersten Aufbau mehrentheils den Herzögen. Jedoch sind nur diejenigen Güter des Kirchspiels baupflichtig, die im Jahre 1609 noch nicht eigene Kirchen gehabt haben. — Wo nicht alte Kirchenvisitationsabschiede ausdrücklich anders bestimmt haben, baut die hohe Krone diese Kirchen zum dritten Theile und zwei Drittheile werden von den adligen Gütern (und resp. Städten) gebaut. Die Hakenzahl, nicht die Seelenzahl, bestimmt den Antheil jedes einzelnen Gutes.

2) Kronskirchen. Dieselben befinden sich auf Kronsgütern, die von den Kronskirchspielskirchen zu weit entfernt liegen, wurden früher von den Arrendatoren dieser Güter auf herzogliche Kosten erbaut und unterhalten, und stehen gegenwärtig gleich dem Kronsantheile an den Kronskirchspielskirchen in baulicher Hinsicht unter der Baucommission der Gouvernementsregierung, die auf Kosten der hohen Krone für deren Bau und Unterhaltung sorgt.

3) Privatkirchspielskirchen dienen einem (politische Corporationsrechte habenden) Kirchspiele, in welchem keine Kronsgüter liegen. Sie sind von den zu diesem Kirchspiele verbundenen Gütern erbaut, und werden pro rata der Hakenzahl von denselben unterhalten.

4) Privatkirchen. Dieselben sind von einem Privatgute oder auch von mehreren zusammenliegenden, die aber keine politischen Corporationsrechte als Kirchspiel haben, erbaut und werden von dem oder denselben allein unterhalten. Sind diese Kirchen nach dem Jahre 1609

gestiftet, so blieben die Güter verpflichtet, auch die Kirchspielskirche mitzubauen, es sei denn, daß sie sich hievon losgekauft haben.

5) Stadtkirchen, bei denen kein Gut baupflichtig ist, obwohl eine bedeutende Landgemeinde (ein Kronsgut) dazu gehört, giebt es zwei in der Stadt Libau, und von derselben allein erbaut und unterhalten.

6) Bauerkirchen giebt es gleichfalls zwei, die Petrikapelle im Kirchspiele Hasenpoth und die Bershoffsche Kirche im Kirchspiele Doblen. Diese Kirchen sind auf Kronsgrund von Krons- und adligen Bauerwirthen errichtet, die sie selbst bauen und unterhalten müssen, und dazu nur das Bauholz erhalten.

§. 7.

Im Laufe der Zeiten und bei dem Mangel an kirchlicher Aufsicht sind mehrere alte Krons- und besonders Privatkirchen gänzlich eingegangen. Bei der Kurländischen Lettischen Agende von 1754 sind noch 138 Evangelisch-Lutherische Kirchen und 3 Kirchstellen im Anfange aufgeführt, die damals alle im Gebrauch gewesen sind, zu welchen die im ehemaligen Districte Pilten belegenen 27 Kirchen hinzugezählt werden müssen, was eine Gesammtzahl von 165 Kirchen und 3 Kirchstellen ergiebt. Die Tradition behauptet, daß manche (hölzerne) Kirchen von den Gutsbesitzern ganz willkührlich an andere Gutsbesitzer verkauft und von diesen auf ihren Gütern wieder aufgesetzt worden. 5 Koppel Jagdhunde sollen der Preis für eine Kirche gewesen sein, deren Fundament noch sichtbar ist. — Auch sind eine ziemliche Anzahl ehemaliger Lutherischer Privatkirchen, ja auch eine Kirchspielskirche von den Gutsbesitzern unter dem Schutze der Könige von Polen den Lutherischen Gemeinden gewaltsam weggenommen und in katholische verwandelt worden, ohne daß dagegen, trotz aller Verwendung und Proceßführung, Rath und Hülfe zu erhalten gewesen.

§. 8.

Bei allen Kirchenbauten leisten die Bauerschaften der verpflichteten Krons- und Privatgüter alle Anfuhren und die Stellung der Arbeiter. Die Materialien und alle Geldausgaben fallen der hohen Krone oder den betreffenden Gutsbesitzern zur Last. Nur wenn eine Kirche so viel Capital besitzt, daß sie von den Zinsen etwas entbehren kann,

sind die hohe Krone oder die Gutsbesitzer berechtigt, aus denselben einen Zuschuß zu entnehmen. Kleine Reparaturen werden aus den laufenden Kircheneinnahmen bestritten.

§. 9.

Was den Zustand der Kirchengebäude im Allgemeinen betrifft, so kann man annehmen, daß die ältesten und die neuesten Kirchen die bestgebauten sind, während im vorigen Jahrhundert, namentlich von Seiten der Herzöge, wenig für Kirchen geschehen ist. Besonders unter den alten Privatkirchen finden sich wahre Prachtgebäude, mit hohen, jetzt mehrentheils abgetragenen Thürmen u. s. w. Die neuesten zeichnen sich mehr durch Einfachheit und durch möglichste Erniedrigung der Thurmspitzen aus, obwohl es auch darunter rühmliche Ausnahmen giebt. Gar wunderlich stechen dagegen die hölzernen Kirchen aus dem vorigen Jahrhundert ab, die besonders noch auf Kronsgütern sich finden.

Glocken finden sich von Alters her gewöhnlich mehrere bei jeder Kirche, oft von ziemlicher Größe; die größten sind aber selten umgegossen worden, wenn sie einmal geplatzt waren, sondern verkauft.

Orgeln von einiger Bedeutung findet man nur in wenigen alten Kirchen. Und selbst von diesen — schweigt die größte seit vielen Jahren. Mehrere andere Kirchen haben von Alters her kleine Positive, und seit 20 Jahren sind in vielen Kirchen, meistentheils durch freiwillige Beiträge der Gemeinden, neue Orgeln entstanden.

Die Kanzeln und Altäre der alten Kirchen sind meistentheils mit Schnitzwerk verziert, einige auch mit Vergoldung. In den neueren Kirchen streifen dieselben oft an eine ärmlich zu nennende Einfachheit. An mehreren Orten aber sind die Altäre neuerdings durch Gemälde, deren sich aus älteren Zeiten nur wenige und noch dazu werthlose finden, würdig verziert worden.

Wo nicht das Kirchensilber im Jahre 1812 ein Raub der Feinde geworden ist, findet es sich in der Regel hinlänglich, ja reichlich, als Geschenk frommer Vorfahren, und von künstlich getriebener Arbeit.

Der größte Theil der Kirchen leidet an dem Fehler, daß sie für die Gemeinden zu klein sind, indem oft die Zahl der Communicanten größer ist, als die ganze Kirche bequem an (stehenden) Menschen faßt, wodurch oft ein unerhörtes Gedränge entsteht. Ein anderweitiger Uebelstand

iſt der faſt durchgängige Mangel an Reparatur der Dächer, welcher theils durch fehlende Fonds, theils durch Widerwillen gegen das Bauen herbeigeführt wird, und wobei die trefflichſten Gebäude in kurzer Zeit verfallen. Dagegen verdient hervorgehoben zu werden, daß ſeit dem Jahre 1814 ſchon eine ſehr große Anzahl von Kirchen neu von Stein erbaut oder von Grund aus reparirt iſt, und daß die jüngſt erbauten Kirchen namentlich bezeugen, daß die Sorge für würdige Ausſtattung der Gotteshäuſer zugenommen hat. Für die ſchönſte Kirche in Kurland gilt übrigens die St. Trinitatiskirche zu Libau, die auch im Innern ſehr reiche Verzierungen (weiß mit Gold) und eine große treffliche Orgel enthält.

§. 10.

Zu der Mehrzahl der Kirchen gehören Widmen, mit Gehorch leiſtenden Geſinden oder auch ohne dieſelben, in welchem Falle die Prediger gewöhnlich die nöthigen Arbeiter von dem Gute erhalten, welches Kirche und Paſtorat fundirt hat. Nur ausnahmsweiſe liegen die Paſtoratswidmen in der Nähe der Kirche; gewöhnlich ſind ſie bis zwei Werſt, öfters über eine Meile weit entfernt, was manche Uebelſtände herbeiführt. Dieſe Widmen ſind von ſehr verſchiedener Größe und Güte des Bodens. Es giebt Paſtoratswidmen mit 80, aber auch welche mit nur 10 bis 15 Loſſtellen Ausſaat nach der Dreifelderwirthſchaft. Küſteratswidmen und Organiſteien ſind in der Regel klein, haben keine Geſinde und oft nur einen Garten ohne Felder. Eine ſehr bedeutende Anzahl von Kirchen hat aber nie Paſtoratswidmen gehabt oder hat dieſelben im Laufe der Zeiten verloren. Solche Kirchen haben zuweilen ein Anrecht auf die Perſon und das Amt eines Predigers an einer gewiſſen Kirche der Nachbarſchaft, welcher dieſelben alle 2, 3, 4, 6 Wochen, oder auch nur viermal im Jahre oder an Wochentagen ex officio beſuchen und daſelbſt Gottesdienſt halten muß. Andere haben dieſes Recht nicht, und die Güter, zu denen ſie gehören, müſſen irgend einen Prediger gegen eine Vergütung willig machen, deren Abwartung zu übernehmen; wozu früher nur die Geſtattung der betreffenden Kirchenpatrone, jetzt aber bei jedem Falle, der von der alten Uſance abweicht, die Erlaubniß der hohen und höchſten kirchlichen Behörden gehört. Auch die Küſteratswidmen fehlen bei vielen Kirchen ganz, oder

sind verschwunden; wo dann der Küster nach Belieben der Patrone bald hier bald dort eine Wohnung angewiesen erhält und meist mit einem sehr kümmerlichen Lohne zufrieden sein muß.

§. 11.

Sämmtliche kirchliche Widmen, über deren Fundation sich selten mehr ein Document, ja oft nicht einmal eine Anzeichnung vorfindet, da es eine Zeitlang dem Interesse dienlich geachtet wurde, solche zu vernichten, — dienen an Stelle der Besoldung und sind als solche schatzfrei, haben freie Hölzung und werden von allen Behörden und der hohen Obrigkeit als selbstständige Kirchengüter betrachtet, die bei jeder Beeinträchtigung den obrigkeitlichen Schutz genießen. Die Prediger besitzen als Nutznießer das Recht der Gutspolizei wie alle Gutsbesitzer, falls sie sich desselben nicht, wie bei Privatpastoraten öfters geschieht, für ihre Person begeben haben, wo denn das Hauptgut dieselbe exercirt. Die höhere Gerichtsbarkeit haben sie jedoch auch früher nicht gehabt. — Mit Ausnahme der letzterwähnten haben sie ihre eignen Bauervorrathsmagazine, ihre Bauerschaften bilden eine eigne Gemeinde, und ihre Gesinde sind so wie die aller anderen Widmen, zu Arbeiten an Kirchenbauten nicht verpflichtet, genießen auch gleich diesen noch einige kleine Erleichterungen.

An mehreren Orten sind im vorigen Jahrhunderte, Privatpastoratswidmen von den Gütern, von denen sie gestiftet waren, ganz eingezogen und die Gebäude abgerissen worden, und jetzt versehen benachbarte Prediger in der oben angegebenen Art gegen ein Salar von den Gütern den Gottesdienst in den daselbst stehen gebliebenen Kirchen. Dagegen ist im vorigen Jahrhundert ein, und im Lauf des unsrigen wieder ein Privatpastorat neu fundirt worden.

An andern Orten sind aber wieder, znm Theil mit obrigkeitlicher Bestätigung, Pastorate zur Hälfte eingezogen worden, d. h. man hat den Predigern Wohnung, Garten und einiges Ackerland gelassen, und nur ihre Felder und Gesinde, gegen eine stipulirte jährliche Geldzahlung nebst den zum Unterhalte nöthigen Naturalstücken, zu dem Hauptgute gezogen, was für die somit aller Wirthschaftssorgen entbundenen Prediger nicht unvortheilhaft zu sein pflegt, während da, wo die Pastorate ganz eingezogen worden, sich mehrentheils die traurigsten Folgen für die

Gemeinden herausgestellt haben, ohne daß die einziehenden Gutsbesitzer und deren Nachfolger von diesen Eingriffen in das von frommen Vorfahren vermachte Eigenthum der Kirchen gute Früchte gesehen hätten.

Einige Stadtprediger haben keine Widmen, sondern nur eine Wohnung und ein Salar in Gelde; während einige Landprediger im Oberlande (dem äußersten Ende von Semgallen), — wo bei dem Eindrange der Katholiken die Zahl der Lutheraner in mehreren Kirchspielen sehr zusammengeschmolzen ist, — da sie mehrere Kirchen bedienen, dafür zwei Pastoratswidmen benutzen.

§. 12.

Was nun die Erbauung und Unterhaltung der Gebäude in den Pastoraten betrifft, so gilt auch dabei derselbe Grundsatz wie bei den Kirchen, d. h. bei Kronskirchspielspastoraten bauen die Krone und das ganze Kirchspiel, nach Ausscheidung der im Jahre 1609 eigene Pastorate gehabt habenden Güter; bei Kronspastoraten baut die hohe Krone allein, bei Privatkirchspielspastoraten das Kirchspiel, bei Privatpastoraten das oder die selbige fundirt habenden Güter, bei Stadtpastoraten die Städte, ohne daß die Gemeinden als solche hiebei in Betracht kommen. Die Güter mit Filialkirchen, imgleichen diejenigen, welche sich außerdem zu dem Amte des Predigers und zu seiner Kirche halten, ohne zu demselben Kirchspiele zu gehören, sind nicht hier, sondern bei ihrem eigentlichen Kirchspielspastorate baupflichtig, und diejenigen Güter, welche ihre (alten) Pastorate eingezogen haben, bauen gar nicht an Pastoraten. — Mehrere Güter haben sich auch von der Bauverpflichtung an Kirchen und Pastoraten befreit und nirgends etwas zu bauen.

Wie bei Kirchenbauten, so sind auch bei Pastoratsbauten die Bauergemeinden zur Anfuhr aller Materialien und zur Stellung der Handlanger verpflichtet, während die Gutsbesitzer die Materialien und baaren Kosten hergeben. Bei Kronskirchspiels- und Kirchspielspastoraten bestimmen die örtlichen alten Visitationsabschiede den Antheil jedes einzelnen Gutes, gewöhnlich in der Art, daß bestimmte Güter zum Bau bestimmter einzelner Gebäude verpflichtet sind, welches zuweilen so genau geregelt worden, daß bei Wohngebäuden z. B. die einzelnen Güter bestimmte Zimmer, oder eins die Wände, das andere Fenster und Oefen

zu bauen haben. Wo die hohe Krone baut, werden die Bauten auf Mindestforderung bewerkstelligt und zu den baaren Kosten wird jetzt der Gouvernementsbaucommission jährlich eine bestimmte Summe abgelassen, die aber nicht hinreichen will. Wo ein Kirchspiel ist, schreibt der Kirchenvorsteher oder erwählte Bauherr die Bauten aus und dirigirt den Bau nach der Repartition; wo ein einzelner Kirchenpatron ist, baut er, wie er will. Nur wo überflüssige Renten des Kirchencapitals sind, darf ein Theil derselben, zur Erleichterung der baupflichtigen Güter, zu Pastoratsbauten verwandt werden, durchgängig sind diese, so wie alle größere Reparaturen, eine Reallast der Güter, die auf denselben haftet und nur durch Freikauf abgenommen werden kann.

Für Küsterate, Organisteien ꝛc., wo selbige vorhanden, gelten dieselben Regeln.

§. 13.

Aus dem Obigen geht schon hervor, daß in Kurland Kirchspiele und Kirchengemeinden zwei ganz verschiedene Dinge sind. Letztere haben sich im Laufe der Zeiten durch zufällige Umstände, neue kirchliche Stiftungen, Einziehung alter, durch größere oder geringere Nachgiebigkeit der Kirchspielsprediger gebildet. Erstere sind unverändert dieselben gebliebenen. In vielen großen Kirchspielen, wo auf entlegenen Gütern Kirchen erbaut und Pastorate fundirt worden, haben die herum liegenden Güter oder Gutstheile ex usu das Recht erhalten, sich zu der näheren Kirche und deren Prediger zu halten; in anderen wieder nicht, und ganze Güter müssen der nächsten Kirche vorbeifahren, um zu der entfernten eignen zu gelangen. Und noch ruhen keineswegs die Streitigkeiten, welche nothwendig darüber entstehen mußten. Zu mancher Privatkirche und deren Prediger halten sich Kronsgüter und umgekehrt; ja mancher Kirchspielsprediger zählt sogar Theile fremder Kirchspiele zu seiner Gemeinde, ohne daß dieselben mit der Sorge für das äußere Kirchenwesen daselbst das Geringste zu schaffen haben.

§. 14.

Da bei der Unterwerfung unter den Russisch-Kaiserlichen Scepter mehrere Kronsgüter an Private verschenkt worden, auf welchen sich Kirchen und Pastorate befinden, so ist noch zu bemerken, daß über das Patronat und die

Verwaltung, so wie die Unterhaltung solcher Kirchen und Pastorate Conventionen abgeschlossen sind, nach welchen einige unter der hohen Krone geblieben, andere den Besitzern dieser Güter zugetheilt und mehrere endlich, gleich den Kronskirchspielskirchen und Pastoraten, gemeinschaftlich geworden sind.

§. 15.

Die Größe der Gemeinden ist sehr verschieden. Während es Gemeinden giebt, die 10 bis 14.000 Seelen bei einem einzigen Prediger zählen, finden sich andere die nur 1000 bis 3000 Seelen enthalten, und letztere haben oft mehrere Kirchen, während viel größere Gemeinden nur eine einzige haben. Da in manchen Gegenden mehrere Kirchen nahe beisammen, in anderen wieder dieselben sehr weit von einander entfernt liegen, und gar keine Abrundung der Gemeinden stattfindet: so haben manche Güter 2, 3, ja bis 4 Meilen zu ihrer Kirche zu fahren, während anderwärts so günstige Umstände obwalten, als nur bei einem sporadisch lebenden Landvolke erwartet werden können.

Durchgängig existiren auf dem Lande neben den lettischen auch mehr oder minder bedeutende deutsche Gemeinden, die nur an zwei Orten eigene Prediger haben, und ihren Gottesdienst nach dem lettischen halten. Ja sogar in allen Städten, mit Ausnahme von Mitau und Libau, ist nur Eine Kirche, und die deutsche Gemeinde muß die lettische in derselben ablösen.

§. 16.

Zum Unterhalt der Prediger und Kirchendiener tragen sowohl die Gesinde (Bauerhöfe) als auch die adlichen Güter bei durch Entrichtung eines sogenannten Kirchenkornes, und zwar ist durch die Anordnung der Kirchen von 1567 folgender Maaßstab festgesetzt:

Ein Heelhäker (Ganzhäkner, der mit 8 Pflügen arbeitet) soll jährlich geben eine halbe Last Roggen, eine halbe Last Gerste, eine halbe Last Hafer, ein Einfüßling ein Külmit von jeder Gattung, ein Pirtneek einen Ferding. Für jede zehn Gesinde fügt der Hof drei Mark Rigisch hinzu, welcher außerdem all dieses Getreide von seinen Bauern einsammeln und bis Weihnachten bei Strafe der Execution (im ehemaligen Piltenschen sub poena dupli) wo gehörig abliefern muß. Diese Abgabe ist ursprünglich nur den Kirch-

ſpielspredigern zu Gute gekommen, ſpäter jedoch auch hierin das Normaljahr 1609 geltend gemacht worden, ſo daß gegenwärtig bei allen vor demſelben geſtifteten Paſtoraten der örtliche Privat- oder Kronsprediger daſſelbe erhält und nicht jener, während bei ſpäteren Stiftungen es dem Kirchſpielsprediger geblieben iſt. Oertliche Viſitationsabſchiede beſtimmen das Nähere, und weiſen bei Seele und Seligkeit die Gutsherrn an, wenn ihre Güter ſich beſſern, und wüſte Haken beſetzt werden, ſolche Abgabe der Kirche nicht zu entziehen, — was aber merkwürdiger Weiſe ſo wenig gefruchtet hat, daß noch in dieſem Augenblick, trotz des unglaublich vermehrten Anbaues, das damals feſtgeſetzte Maaß unverändert daſſelbe iſt. — Ein geringer Theil davon iſt auch den Küſtern und Organiſten an Kirſpielskirchen ausgeſetzt, welche letztere aber gewöhnlich noch außerdem von den Höfen durch Kornbeiträge, auch durch Geld, ſo wie durch Salarien aus der Kirchenkaſſe beſoldet werden. Nur an wenigen Orten erhalten Kirchſpielsprediger von den Höfen noch außerdem andere Salarienſtücke an Schlachtvieh, Butter, Geld u. ſ. w.

Die Privatprediger erhalten aber dergleichen Salarienſtücke und (öfters ziemlich bedeutende) Salarien an baarem Gelde von ihren Höfen, welche in der Regel ihnen auch an Korn bedeutende Zulagen beſtimmt haben. Ueberhaupt wird das Kirchenkorn gegenwärtig bald von den Bauern allein, bald von den Höfen allein, bald gemeinſchaftlich entrichtet, je nachdem es die früheren Herren auf ihren Gütern beſtimmt haben. Da ihnen die gänzlich freie Dispoſition über die Bauerländereien zuſteht und ſie dem Prediger für die richtige Ablieferung verantwortlich ſind, ſo haben ſie dieſe Einrichtung ganz nach Gutdünken getroffen, oft auch von einem Gute auf ein anderes übertragen, und bei entſtehenden Klagen nehmen die Behörden einzig die Höfe oder die Kronsarrendatoren in Anſpruch, wie denn auch alle Kirchen-, ſo wie die Kronsabgaben von Concurſen nicht tangirt werden.

Außer dem Kirchenkorne erhalten auch einzelne Prediger aus der Kaſſe ihrer Kirchen ein jährliches Fixum, welches gewöhnlich ſehr gering iſt, während es bei Küſtern und Organiſten einen bedeutenden Theil ihrer Einkünfte ausmacht.

§. 17.

Was die Accidentien der Kurländiſchen Prediger be-

trifft, so finden sich nur selten bei Kirchspielspastoraten alte Bestimmungen über deren Betrag, der von der Bauerschaft zu entrichten ist. Adlige sind taxfrei, da sie, wie es in Visitationsabschieden heißt, selbst wissen werden, ihre Prediger zu bedenken. Einzelne Privatpatrone haben ihren Bauern Taxen gesetzt, andere nicht. Da keine allgemeine Verordnung existirt, so hat sich in jeder Gemeinde ein besonderer Usus gebildet, der aber bei der täglich zunehmenden traurigen Verarmung des Bauernstandes sich mit jedem Jahre zum Nachtheil der Prediger verkehrt. Es ist Thatsache, daß trotz der so bedeutend vergrößerten Seelenzahl die Accidentien nur an wenigen Orten noch den Betrag erreichen, den sie zu Anfange dieses Jahrhunders hatten, während sie an mehreren Orten schon fast = 0 geworden sind: wodurch die Lage vieler Prediger schon eine kümmerliche geworden ist, oder zu werden droht. — Die Kirchendiener sind fast durchgängig auf Nebenerwerb angewiesen, welcher nur an wenigen Orten das Schulehalten ist. Dagegen sind einige Organisten und Küster Gesindemäkler für ihr Kirchspiel, und haben als solche Einkünfte. Andere sind zugleich Gemeindegerichtsschreiber oder Oeconomieschreiber, ja einige sogar Krüger und Schenkwirthe!

In den Städten, die eigene Prediger haben, erhalten dieselben gewöhnlich ein (nicht beträchtliches) Jahrgehalt aus Stadtmitteln, und sind sonst gänzlich auf Accidentien angewiesen, ohne dafür bestimmte Taxen zu haben. Auch wo Städte zu Kirchspielen gehören, ist die Verpflichtung derselben zum Unterhalte der Prediger nur gering, und die Accidentien von denselben, wie von allen Gliedern deutscher Gemeinden auf dem Lande, meistens der Willkühr überlassen. Küster und Organisten dagegen haben in Städten, bei einem geringen Fixum, gewöhnlich bestimmte Gebühren zu erhalten.

§. 18.

Auf den Gütern oder Städten, welche eine gewisse Kirche oder Pastorat zu bauen haben, haftet auch das Patronatsrecht über dieselben, und mit diesem die Verpflichtung zur Verwaltung des Kirchenei-genthums. Daher alle Güter, die sich nur zu einer Kirche halten, aber nicht daselbst bauen, eben so wenig eine Verpflichtung zur Kirchenverwaltung, als ein Recht zur Predigerwahl daselbst haben, während die Güter mit nach

dem Jahre 1609 geſtifteten Paſtoraten das alleinige Patronat an ihrer eigenen, und das Compatronat an ihren Kirchſpielskirchen und Paſtoraten beſitzen. Erſt das neue Kirchengeſetz hat jenen Gütern wie den Bauergemeinden das Recht verliehen, unter den geſetzlichen Beſtimmungen bei Predigerwahlen Einwendungen zu machen.

Mit Ausnahme der Städte können nur ſolche Beſitzer von Gütern Patronats-Rechte ausüben, welche wirkliche Erbherren, d. h. Mitglieder des Kurländiſchen Indigenats-Adels ſind. Alle Erbpfandbeſitzer treten bei Predigerwahlen aus und die Stimme ihrer Güter ruht, es ſei denn, daß dieſelben eigne Privat-Kirchen und Paſtorate haben, in welchem Falle ſie ihre Prediger ungehindert wählen und das Vermögen ihrer Kirchen verwalten. Iſt dieſes nicht der Fall, ſo haben ſie auch keine Verpflichtung zur Verwaltung des Vermögens der Kirchſpiels-Kirchen, ſondern präſtiren nur praestanda auf die Aufforderung des Kirchen-Vorſtehers, der adlicher indigena ſein muß. Beſitzt ein ſolcher aber in einem und demſelben Kirchſpiele mehrere Güter, ſo darf er nur eine einzige Stimme exerciren und die anderen ruhen.

§. 19.

Bei Krons-Kirchſpiels-Kirchen iſt der Hauptmann (Präſident des Kreis-Polizeigerichts) oder der Oberhauptmann (Präſident der oberen Juſtizbehörde) ex officio Kirchen-Vorſteher von Seiten der hohen Krone, und hat bei allen Beſchlüſſen und Wahlen Sitz und Stimme, ingleichen das Kirchenvermögen mit zu verwalten. Ferner wählen die eingeſeſſenen indigenae einen oder zwei adliche Kirchenvorſteher aus ihrer Mitte, die alle Verwaltungs-Geſchäfte Namens des Kirchſpiels abmachen und nöthigen Falls die ſtimmberechtigten Pätrone convociren. Der von der Stimmenmehrheit gewählte Prediger wird von den Kirchen-Vorſtehern dem Conſiſtorium präſentirt, welches ihn dem Hrn. Miniſter des Innern zur Beſtätigung vorſtellig macht. Gehört eine Stadt zum Kirchſpiel, ſo hat ſie entweder für ſich allein ein Mitglied des Magiſtrats zum Mitgliede der Kirchen-Inſpection zu ernennen, was nur in den größeren Städten der Fall iſt, — oder ſie hat, wie jedes Gut, eine einzelne Wahlſtimme. Einige Städte haben gar keine Stimme und gar keinen Antheil an der kirchlichen Verwaltung.

Bei Kronskirchen iſt gleichfalls der Hauptmann oder Oberhauptmann ex officio Kirchenvorſteher, hat aber keinen

Antheil an der Predigerwahl, welche dem Conſiſtorium zuſteht, das den Gewählten gleichfalls zur Beſtätigung vorſtellt.

Bei Privatkirchſpielskirchen wählt das Kirchſpiel ſeinen Vorſteher, und ſtellt bei Predigerwahlen ſeinen Candidaten dem Conſiſtorium zur Ordination und Introduction vor ohne weitere Beſtätigung.

Bei Privatkirchen iſt der Kirchenpatron eo ipso auch Kirchenvorſteher und wählt ſeinen Prediger ganz allein. Auch dieſe Prediger werden nicht weiter beſtätigt, eben ſo nicht die Stadtprediger.

Bei den Stadtkirchen und Paſtoraten iſt der Magiſtrat Kirchenpatron und Verwalter des Kircheneigenthums; die Bürgerſchaft hat aber Antheil an der Predigerwahl, indem ihr vom Magiſtrate mehrere Subjecte zur Auswahl denominirt werden.

Die beiden Bauerkirchen werden von den Predigern, die ſie verſehen, mit Zuziehung der Bauerkirchenvorſteher verwaltet. Dieſelben beſitzen kein Wahlrecht.

(Schluß folgt.)

Ueberſicht der Verhandlungen der vier erſten Predigerſynoden des St. Petersburgiſchen Conſiſtorialbezirkes.

Die erſte Synode des St. Petersburgiſchen Conſiſtorialbezirkes fand am 11., 12. und 13. December 1835 im Schulſaale der hieſigen St. Annenkirche ſtatt, in welcher nach Anleitung von Eccl. I, 8, 17 und 18 die Synodalpredigt des Herrn Generalſuperintendenten v. Rheinbott handelte von den Leiden und dem Troſte derjenigen, welche von dem Herrn gewürdigt ſind, ſein Evangelium zu verkündigen. Hauptgegenſtände der Berathungen waren: vorläufiger Entwurf einer Syno-

dalordnung; Abfassung und Einführung eines allgemeinen Gesangbuches in der evangelischen Gemeinde des Russischen Reiches, wobei der vom Kirchenrath Dr. Feßler verfaßte Entwurf und andere Ansichten und Vorschläge besprochen und dafür gestimmt wurde, eine Committät zu berufen, welche das von Alb. Knapp damals angekündigte Gesangbuch nach Form und Inhalt, nach Bedeutung und Zweck, nach Bedürfniß und Zeit prüfen sollte. Es ward eine Charakteristik des bestehenden Finnischen Gesangbuchs gegeben und bemerkt, wie nothwendig eine Umarbeitung desselben sei. Bei der Oberbehörde sollte angesucht werden, es möchten zur Abstellung des Unfugs, daß die herrschaftlichen Bauern in den Ingermannländischen Kirchspielen an Sonn- und Kirchentagen, ja sogar an Buß- und Bettagen zur Arbeit angehalten und dadurch vom Kirchenbesuch abgehalten werden, die nöthigen Maaßregeln ergriffen werden. — Den Küstern und Schullehrern sei Steuerfreiheit zu ermitteln. Hausandacht und wiederholte Rundreisen der Prediger müßten als nützliche Mittel angesehen werden, der verwahrloseten Kinderzucht in einzelnen Kirchspielen aufzuhelfen. Es ward verhandelt über den Mißverstand der Geistlichen, sich aus gesellschaftlichen Verbindungen zurückzuziehen, über Conventikelwesen, über das eigenmächtige Verfahren, die Predigergebühren zu schmälern, über Verbesserung des Kirchengesanges, zumal in den Colonialgemeinden des südlichen Rußlands u. s. w. Zum Schluß ward Seitens der Synode der Antrag an das Consistorium gestellt, Seiner Majestät unserm Allergnädigsten Kaiser für das durch die Huld und Gnade des Monarchen in der Synodaleinrichtung den Predigern verliehene Band der gegenseitigen religiösen und sittlichen Vervollkommnung ihren allerunterthänigsten Dank zu Füßen zu legen.

Die zweite Synode des St. Petersburgischen Consistorialbezirkes ward am 3., 4., und 5. Februar 1837 im Schulsaale der St. Annenkirche gehalten. Der Herr Generalsuperintendent v. Rheinbott hatte zum Text der Synodalpredigt 1 Cor. III, 11 „Einen andern Grund kann Niemand legen ꝛc.," gewählt. und suchte denselben ins Licht zu setzen. Protocollführer war der Pastor zu St. Petri Taubenheim. Besprochen wurde hauptsächlich die Gesangbuchsangelegenheit, über welche die verschiedenartigsten Mei-

nungen ſich kund gaben; im Allgemeinen wurde namentlich gegen die Feßlerſche Anſicht, die Lieder für die Hausandacht von denen des öffentlichen Gottesdienſtes zu trennen, geſtimmt. Ueber Anordnung der Materialien nach einem beſtimmten Eintheilungsgrunde, worüber verſchiedene Vorträge eingegangen waren, und geprüft wurden, — über Liederdichter alter und neuer Zeit, und Werth ihrer Dichtungen wurde diſcutirt. Wiſſenſchaftlich ward verhandelt: auf welche Weiſe die Katechiſationen aller erwachſenen Gemeindeglieder in den evangeliſch-lutheriſchen Colonialgemeinden Rußlands ſich am leichteſten ausführen ließen; — darf ein evangeliſch-lutheriſcher Prediger einem Sterbenden von einer andern Confeſſion das heilige Abendmahl nach dem Ritus der evangeliſch-lutheriſchen Kirche reichen? — Giebt es in der heiligen Schrift Träume, die als unmittelbare Offenbarungen Gottes betrachtet werden können? Welches iſt das Hauptdogma der chriſtlichen Religion, und welche Wichtigkeit hat die wahre und gründliche Erkenntniß deſſelben für die Chriſten überhaupt, wie für den Prediger des Evangelii insbeſondere? — Wie iſt das gegen den Proteſtantismus neuerdings von den Katholiken verſuchte Attentat, ihn das Liberalismus zu zeihen, aus den ſymboliſchen Büchern unſerer Kirche zurückzuweiſen?

Die dritte Synode des St. Petersb. Conſiſt.-Bez. fand am 18. und 19. Jan. 1838 in dem Hauptſaale des 1. Kadettencorps ſtatt, nachdem dieſelbe durch die Synodalpredigt über Jerem. XV, 19 vom damaligen ſtellvertretenden Generalſup. Dr. Flittner in der luth. Kirche des genannten Corps war eröffnet worden. Protokollführer waren Paſtor Knieriem und Paſtor Taubenheim. Die Sekte der religiöſen Schwärmer, genannt: die Springer, die ſich in einigen Ingermannländiſchen Gemeinden auszubreiten drohen, war Hauptgegenſtand der Synodalverhandlungen. Unter andern Fragen wurde beantwortet: ob Confirmationen auf dem Sterbebette Statt finden dürfen? Was von Bekehrungen auf dem Sterbebette zu halten ſei? Ob es nicht zweckmäßig ſei, dem kleinen luth. Katechismus die Haustafel und die alten chriſtlichen Fragſtücke, desgleichen das alte Sündenbekenntniß beizugeben? — Es wurden Vorſchläge gemacht, den luther. Katechismus ins Ruſſiſche zu überſetzen, und wie dem Bedürfniß an tüchtigen Schullehrern im ſüdlichen

Rußlaed am besten abzuhelfen sei. Schließlich wurden Mittheilungeu von einigen schwierigen Amtserfahrungen und Collisionsfällen gemacht ꝛc.

Die vierte Synode des St. Petersb. Consist.-Bez. wurde zu St. Petersburg am 22. 23. und 24. Februar d. J. 1839 im Schulsaale der Hauptkirche zu St. Petri gehalten, nachdem der Gottesdienst in der St. Petrikirche Statt gefunden und der Hr. Generalsup. v. Pauffler nach Grundlage 2 Timoth. IV. 2—5 in seiner Predigt behandelt hatte: Welcher Mittel bedient sich der christliche Prediger, um das Seelenheil seiner Gemeinde begründen und fördern zu helfen? Zu Protokollführern waren erwählt Pastor Taubenheim und Pastor Dr. Zandt. Es ward eine Committät errichtet zur Organisirung einer Prediger- Wittwen- und Waisenkasse im St. Petersb. Consistorialbezirk. — Unter den Synodalfragen wurden beantwortet: Wie verhält sich christl. Glaube zur menschlichen Vernunft? — Ist es rathsam, den geheimen Umtrieben und Machinationen der katholischen Kirche gegen die Religionslehre unserer Kirche auf dem Wege der Polemik, der bestehenden Gesetze oder des gänzlichen Stillschweigens zu begegnen? Woher kommt es, daß sich häufiger in Stadtgemeinden, als in Landgemeinden Personen finden, welche Jahrelang das heil. Abendmahl nicht genießen? Worin bestehen die Haupthinderniße, welche der gläubigen Aufnahme der Lehre des Evangeliums in vielen Gemeinden entgegenstehn? Auf welche Weise sind die Katechisationen aller erwachsenen Gemeindeglieder in den evangelisch-lutherischen Colonialgemeinden Rußlands am leichtesten einzuführen u. a. m.

Kirchlich Statistisches.

Uebersicht der Gebornen, Copulirten und Gestorbenen im St. Petersburgischen Evangelisch-Lutherischen Consistorialbezirke für das Jahr 1838.

Geboren wurden im Gouvernement St. Petersburg selbst 2980 Knaben, 2696 Mädchen, überhaupt 5676, darunter 145 Zwillinge, 240 uneheliche Geburten, 275 Todtgeborne; — im Gouvernement Bessarabien 402 Knaben, 415 Mädchen, überhaupt 817, darunter 8 Zwillinge, 9 Uneheliche, 7 Todtgeborene; im Gouvernement Cherson 448 Knaben, 436 Mädchen, überhaupt 884, darunter 15 Zwillinge, 9 Uneheliche, 22 Todtgeborene; im Gouvernement Jekaterinoslaw 222 Knaben, 193 Mädchen, überhaupt 415, darunter 9 Zwillinge, 5 Uneheliche, 6 Todtgeborene; im Gouvernement Kiew 19 Knaben, 21 Mädchen, überhaupt 40, darunter 1 Zwillingspaar, 2 Uneheliche; im Gouvernement Nowgorod 37 Knaben, 32 Mädchen, überhaupt 69, darunter 1 Zwillingspaar; im Gouvernement Podolien 25 Knaben, 28 Mädchen, überhaupt 53, darunter 1 Unehelicher; im Gouvernement Poltawa 17 Knaben, 21 Mädchen, überhaupt 38, darunter 1 Todtgeb.; im Gouvernement Pleskau 14 Knaben, 11 Mädchen, überhaupt 25, darunter 2 Uneheliche, 2 Todtgeborene; im Gouvernement Smolensk 6 Knaben, 7 Mädchen, überhaupt 13, darunter 1 Zwillingspaar, 1 Unehelicher; im Gouvernement Taurien 270 Knaben, 243 Mädchen, überhaupt 513, darunter 14 Zwillinge, 5 Uneheliche, 10 Todtgeborene; — im ganzen Consistorialbezirke 4481 Knaben, 4142 Mädchen, überhaupt 8623, darunter 195 Zwillinge, 276 Uneheliche, 323 Todtgeborene.

Copulirt wurden im Gouvernement St. Petersburg 1047 Paare, in Bessarabien 143, Cherson 144, Jekaterinoslaw 83, Kiew 8, Nowgorod 13, Podolien 11, Poltawa 4, Pleskau 5, Smolensk 3, Taurien 98, überhaupt 1593 Paare.

Es starben im Gouvernement St. Petersburg 2791 männlichen und 2423 weiblichen Geschlechts, zusammen 5214; in Bessarabien 243 männl., 231 weibl. Geschl., zusammen 474; in Cherson 218 männl., 220 weibl. Geschl.,

zuſammen 438; in Jekaterinoslaw 70 männl., 51 weibl. Geſchl., zuſammen 121; in Kiew 6 männl., 7 weibl. Geſchl., zuſammen 13; in Nowgorod 13 männl., 12 weibl. Geſchl., zuſammen 25; in Podolien 6 männl., 2 weibl. Geſchl., zuſammen 8; in Poltawa 6 männl., 5 weibl. Geſchl., zuſammen 11; in Pleskau 8 männl., 2 weibl. Geſchl., zuſammen 10; in Smolensk 4 männl., 2 weibl. Geſchl., zuſammen 6; in Taurien 106 männl., 87 weibl. Geſchl., zuſammen 193; — die Geſammtzahl der Geſtorbenen betrug alſo 3487 männl., 3058 weibl. Geſchl., zuſammen 6545. — Unter dieſen waren 80 Jahre alt geworden 2 männl. und 6 weibl. Geſchl., 81 J. 2 männl., 2 weibl. Geſchl.; 82 J. 1 männl., 4 weibl. Geſchl.; 83 J. 5 weibl. Geſchl.; 84 J. 1 männl. Geſchl.; 85 J. 3 männl., 1 weibl. Geſchl.; 86 J. 5 männl., 2 weibl. Geſchl.; 87 J. 3 männl., 2 weibl. Geſchl.; 88 J. 1 männl., 2 weibl. Geſchl.; 90 J. 2 männl., 2 weibl. Geſchl.; 91 J. 1 männl. Geſchl.; 96 J. 1 weibl. Geſchl.; 97 J. 2 männl. Geſchl.; 106 J. 1 weibl. Geſchl.; — überhaupt waren über 80 Jahre alt geworden 51, 22 männl. und 29 weibl. Geſchl. — Durch Unglücksfälle waren umgekommen 76, und zwar ertrunken 25, zerquetſcht 10, todtgefunden 9, Selbſtmörder 8, verbrannt 6, von Pferden todtgeſchlagen 6, todtgefallen 4, erfroren 3, überfahren 2, vergiftet 1, erwordet 1, vom Blitz getroffen 1.

Dieſelbe Ueberſicht für das Jahr 1839 im Kurländiſchen Conſiſtorialbezirke.

Geboren wurden im Gouvernement Kurland ſelbſt 8414 männl. und 8115 weibl. Geſchl., überhaupt 16529, unter dieſen 405 Zwillinge, 7 Drillinge, 595 Uneheliche, 381 Todtgeborene; im Gouvernement Wilna 481 männl., 441 weibl. Geſchl., überhaupt 922, darunter 7 Zwillinge,

46 Uneheliche, 3 Todtgeborene; im Gouvernement Grodno 48 männl., 56 weibl. Geſchl., überhaupt 104; im Gouvernement Minsk 9 männl., 5 weibl. Geſchl., überhaupt 14; im Gouvernement Bialiſtock 71 männl., 72 weibl. Geſchlechts, überhaupt 143, darunter 1 Zwillingspaar, 2 Uneheliche; im Gouvernement Mohilew 6 männl., 4 weibl. Geſchl., überhaupt 10; im Gouvernement Witepsk 204 männlichen, 200 weibl. Geſchl., überhaupt 404, darunter 3 Zwillinge, 14 Uneheliche, 3 Todtgeborene; im ganzen Conſiſtorialbezirke 9233 Knaben, 8893 Mädchen, überhaupt 18126, darunter 416 Zwillinge, 7 Drillinge, 657 Uneheliche, 387 Todtgeborene.

Copulirt wurden in Kurland 4167 Paare, in Wilna 214, Grodno 20, Minsk 3, Bialiſtock 32, Mohilew 6, Witepsk 109; überhaupt 4551 Paare.

Es ſtarben in Kurland 5855 männl. und 5761 weibl. Geſchl., zuſammen 11616; in Wilna 272 männl. 235 weibl. Geſchl., zuſammen 507; Grodno 17 männl., 17 weibl. Geſchl., zuſammen 34; Minsk 7 männl., 5 weibl. Geſchl., zuſammen 12; Bialiſtock 17 männl., 21 weibl. Geſchl., zuſammen 38; Mohilew 2 weibl. Geſchl.; Witepsk 199 männl., 219 weibl. Geſchl., zuſammen 418; überhaupt 6367 männl., 6260 weibl. Geſchl., zuſammen 12627. — Unter dieſen waren 80 Jahre alt geworden 7 männl., 4 weibl. Geſchl.; 81 J. 17 männl., 10 weibl. Geſchl.; 82 J. 8 männl., 12 weibl. Geſchl.; 83 J. 14 männl., 17 weibl. Geſchl.; 84 J. 6 männl., 11 weibl. Geſchl.; 85 J. 25 männl., 33 weibl. Geſchl.; 86 J. 11 männl., 11 weibl. Geſchl.; 87 J. 6 männl., 9 weibl. Geſchl.; 88 J. 6 männl., 8 weibl. Geſchl.; 89 J. 11 männl., 10 weibl. Geſchl.; 90 J. 31 männl., 32 weibl. Geſchl. [1]); 91 J. 2 männl., 3 weibl. Geſchl.; 92 J. 5 männl., 8 weibl. Geſchl.; 93 J. 5 männl., 3 weibl. Geſchl.; 94 J. 5 männl., 1 weibl. Geſchl.; 95 J. 7 männl., 11 weibl. Geſchl.; 96 J. 4 männl., 1 weibl. Geſchl.; 97 J. 3 männl., 3 weibl. Geſchl.; 98 J. 3 männl., 7 weibl. Geſchl.; 99 J. 2 männl., 4 weibl. Geſchl.; 100 J. 2 männl., 7 weibl. Geſchl.; 101 J. 1 männl., 3 weibl. Geſchl.;

1) Die große Zahl der mit 85 und 90 Jahren verſtorben ſein Sollenden läßt wohl mit Recht annehmen, daß hier ungefähre Hauptzahlen angegeben ſind.

102 J. 3 männl., 3 weibl. Geſchl.; 103 J. 2 weibl. Geſchl.; 105 J. 1 männl. Geſchl.; 106 J. 1 weibl. Geſchl.; 107 J. 1 weibl. Geſchl.; 108 J. 1 männl. Geſchl.; 110 J. 1 männl. Geſchl.; 114 J. 1 männl. Geſchl.; 116 J. 1 weibl. Geſchl.; 125 J. 1 männl. Geſchl.; — überhaupt ſind über 80 Jahre alt geworden 189 männl. und 216 weibl. Geſchl., zuſammen 405; die über 106 Jahre alt gewordenen ſämmtlich in Kurland. — Durch Unglücksfälle waren umgekommen 213, nämlich ertrunken 90, todtgefallen 22, Selbſtmörder 20, verbrüht 10, von Bäumen erſchlagen 9, vom Blitz getödtet 9, verbrannt 5 und 1 an Brandwunden geſtorben, in Dunſt erſtickt 5, zufällig erſchoſſen 5, erfroren 5, von Pferden erſchlagen 4, todtgefunden 3, durch Trunkenheit 3, plötzlich geſtorben (alſo aus unbekannter Urſache) 3, in einer Grandgrube verſchüttet 2, beim Eſſen erſtickt 2, erdrückt 2, im Mühlenrade zerquetſcht 1, durch einſtürzenden Schornſtein erſchlagen 1, durch den Biß eines tollen Hundes 1, durch Einſchlucken (?) von Feuer 1, durch Bilſen vergiftet 1, durch Verletzung mit einem Meſſer beim Fallen 1, durch einen Meſſerſtich ins Auge 1, durch eine Getreidegabel geſpießt 1, durch eine Getreideharfe (?) erſchlagen 1, erſchlagen 1, an im Ueberfalle erhaltenen Wunden geſtorben 1, durch Unvorſichtigkeit erſchlagen 1, erhängt 1.

Tabelle über die Anzahl der Kirchen, der Ge
Lutherischen Gemeinden R

Benennung der Gouvernements.	Anzahl der Kirchen.							
	Haupt-Kirchen		Filial-Kirchen		Hospital- u. Hausskirch.	Bethäus		
	steinerne.	hölzerne.	steinerne.	hölzerne.		steinerne.	hölzerne.	
I. St. Petersburgscher Consistorial-Bezirk.								
St. Petersburgsches Gouvernement, St. Petersburg Stadt, Zarskoje, Gatschina, Pawlowsk, Narwa und Kronstadt . . .	15	15	3	4	3	—	4	4
Gouvernement von Nowgorod, Olonez, Wologda, Kostroma und Jaroslaw	—	—	—	—	—	—	—	
Pleskausches Gouvernement .	1	—	—	—	—	—	—	
Podolien	—	—	—	1	—	1	—	
Tschernigow	—	1	—	—	—	—	—	
Kiew	—	1	—	—	—	—	—	
Poltawa	1	—	—	—	1	—	—	
Cherson (Odessa)	3	—	—	—	9	—	—	1
Bessarabien	1	—	—	—	—	1	16	1
Taurien (Krimm)	1	—	1	—	2	3	—	
Jekaterinoslaw	—	—	1	1	—	2	1	
Wolhynien	1	—	—	—	—	—	—	
Smolensk	1	—	—	—	—	—	—	
Summa:	24	17	5	6	15	7	21	1
II. Moskowischer Consistorial-Bezirk.								
Moskowisches Gouvernement	2	—	—	—	—	—	—	1
Tula	—	—	—	—	—	—	—	
Rjäsan	—	—	—	—	—	—	—	

...en und der Confirmirten in allen Evangelisch-...ds für das Jahr 1838.

Zahl der ordinirten Geistlichen.							Zahl der Candidaten.			Confirmirt v. 1. Oct. 1837 bis dahin 1838.		
Superintendenten.	Pröpste.	Oberpastoren.	Pastoren.	Pastor-Adjuncte.	Diaconen.	Zusammen.	Habend veniam concionandi.	Pro ministerio Examinirte.	Zusammen.	Männlichen Geschlechts.	Weiblichen Geschlechts.	Zusammen.
—	3	1	37	3	—	45	—	2	2	1265	1078	2343
—	—	—	1		—	1	—	—	—	11	17	28
—		—	1		—	1	—	—	—	9	7	16
—	—	—	1		—	1	—	—	—	8	8	16
—	—	—	1		—	1	—	—	—	20	15	35
—		—	1		—	1	—	—	—	6	8	14
—		—	1		—	1	—	—	—	4	10	14
—	1	—	5		—	6	—	—	—	142	158	300
—		—	2		—	2	—	—	—	122	87	209
—	1	—	4		—	5	—	—	—	82	78	160
—		—	2		—	2	—	—	—	75	117	192
—		—	1		—	1	—	—	—	111	117	128
—		—	1		—	1	—	—	—	—	—	—
—	5	1	58	3	—	68	—	2	2	1855	1700	3555
						3						
—		—	2		—	1	—	2	2	38	42	80
—	—	—	1		—		—	—	—	10	6	16
—	—	—			—	18	—	—	—	1	1	2

Benennung der Gouvernements.	Anzahl der Kirchen.						
	Haupt-Kirchen		Filial-Kirchen		Hospital- u. Hauskirch.	Bett	
	steinerne.	hölzerne.	steinerne.	hölzerne.		steinerne.	hölzerne.
Nischni-Nowgorod	1	—	—	—		—	—
Penſa	—	—	—	—		1	—
Tambow	1	—	—	—		—	—
Woroneſch	2	—	—			—	—
Kurſk	—	—	—	—	—	1	—
Charkow	1	—	—	—	—	—	—
Saratow	2	15	1	54	—	—	2
Kaſan	—	—	—	—	—	1	—
Perm	—	—	—	—	—	1	—
Orenburg	—	1	—	—	—	1	—
Aſtrachan	—	1	—	—	—	—	—
Tobolsk	—	1	—	1	—	—	1
Omsk	1	—	—	—	—	—	—
Irkutzk	1	—	—	—	—	—	—
Summe:	11	18	1	55		5	3
III. Livländiſcher Conſiſtorial-Bezirk	94	12	13	19	1	—	116
IV. Oeſelſcher Conſiſtorial-Bezirk	13	1	—	—	—	21	38
V. Rigiſcher Conſiſtorial-Bezirk	6	3	1	1	5	—	—
VI. Eſthländiſcher Conſiſtorial-Bezirk	48	—	4	20	2	1	51
VII. Revalſcher Conſiſterial-Bezirk	4	—	—	—	1	—	1

Zahl der ordinirten Geistlichen.							Zahl der Candidaten.			Confirmirt v. 1. Oct. 1837 bis dahin 1838.		
Superintendenten.	Pröpste.	Oberpastoren.	Pastoren.	Pastor-Adjuncte.	Diaconen.	Zusammen	Habend veniam concionandi.	Pro ministerio Examinirte.	Zusammen.	Männlichen Geschlechts.	Weiblichen Geschlechts.	Zusammen.
—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	1	4	5
—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	—	—	—
—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	1	1	2
—		—	1	—	—	1	—	—	—	16	6	22
—		—	1	—	—	1	—	—	—	—	4	4
—		—	1	—	—	1	—	—	—	2	6	8
—	2	—	15	1	—	18	1	—	1	904	802	1706
—		—	1	—	—	1	—	—	—	6	—	6
—	—	—	2	—	—	2	—	—	—	4	8	12
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	—	—	—
—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	—	—	—
—	2	—	29	1	—	33	1	2	3	983	880	1863
—	8	4	88	6	4	111	1	1	2	7439	7327	14766
1	—	1	11	1	1	15	1	—	1	405	486	891
1	—	3	6	1	3	14	2	2	4	340	377	717
—	8	—	36	1	—	46	3	4	7	2824	2866	5690
1		3	—	—	3	7	—	1	1	192	161	353

Benennung der Gouvernements.	Anzahl der Kirchen.							
	Haupt-Kirchen		Filial-Kirchen		Hospital- u. Hauskirch.	Bethäu		
	steinerne.	hölzerne.	steinerne.	hölzerne.		steinerne.	hölzerne.	
VIII. Kurländischer Consistorial-Bezirk.								
Kurländisches Gouvernement	85	12	36	16	5	2	—	1
Witepsk	2	—	4	—	—	4	2	
Mohilew	—	—	—	—	—	—	1	
Minsk	—	—	—	1	—	—	—	
Wilna	5	—	—	5	4	2	2	
Grodno	—	—	—	1	—	1	—	
Bialistok	1	—	—	—	—	—	—	
Summa:	93	12	40	23	9	9	5	1
Summa in sämmtlichen evangel.-lutherischen Consist.-Bezirken:	293	63	64	124	33	43	235	8

Zahl der ordinirten Geiſtlichen.							Zahl der Candidaten.			Confirmirt v. 1. Oct. 1837 bis dahin 1838.		
Superintendenten.	Pröpſte.	Oberpaſtoren.	Paſtoren.	Paſtor-Adjuncte.	Diaconen.	Zuſammen.	Haben veniam concionandi.	Pro ministerio Examinirte.	Zuſammen.	Männlichen Geſchlechts.	Weiblichen Geſchlechts.	Zuſammen.
—	7	—	89	11	1	109	6	3	9	3938	4208	8146
—	—	—	3	—	—	3	—	—	—	28	33	61
—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	5	6	11
—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	—	1	1
—	1	—	8	—	—	9	—	1	1	275	254	529
—	—	—	2	—	—	2	—	—	—	20	30	50
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
—	8	—	104	11	1	125	6	4	10	4266	4532	8798
3	32	11	332	24	12	419	14	16	30	18304	18329	36633